



XII

GOTTSCHED

Parti pratica 1762.

B4.

Erste Gründe
der gesammten
Weltweisheit,
Praktischer Theil.

Darinn
die allgemeine Sittenlehre, das Recht der Natur, die Tugend- und Staatslehre enthalten ist.

Nebst einem Anhange
verschiedener philosophischen Abhandlungen, und einer Nachricht von des Verfassers Schriften.

Von
Johann Christoph Gottscheden,

Siebente verbesserte Auflage.
Mit vollständigem Register.

Mit Kais. Kön. Poln. und Churfürstl. Sächs. allergnädigstem Privilegio.

Leipzig,
verlegts Bernhard Christoph Breitkopf,
1762.





Fortgesetzte Nachricht
von des Verfassers eignen Schriften, bis zum 1745sten Jahre.

Geneigter Leser!



Anstatt einer überflüßigen Vorrede, der diese sechste Auflage meiner praktischen Philosophie nun nicht mehr nöthig hat; will ich Dir und der Nachwelt, eine kurzgefaßte Nachricht von meinen sämmtlichen Schriften ertheilen. Ich bin weder der einzige, noch der erste, der seinen Lesern und Landesleuten, auf diese Art Nachrichten von seinen Arbeiten giebt. Ohne mich auf die großen Beyspiele eines Freyherrn von Wolf, und eines Kanzlers von Mosheim zu berufen: so hat neulich Hr. Prof. Formey, bey der III. Ausgabe seiner Methode, eine Bibliothek anzulegen, eben das gethan. Und warum sollte man Gönnern und Freunden seiner Schriften auf diese Art nicht dienen? zumal man in Ermangelung dessen Gefahr läuft, daß einem sonst allerley Bücher zugeschrieben werden, die man niemals gelesen geschweige denn geschrieben hat: wie noch unlängst dem berühmten Herrn Marquis d' Argens wiederfahren ist*). Al-

*) S. p. 308. am Ende seines Ocellus Lucanus.

les kömmt nur darauf an, daß es solche Freunde giebt, die es verlangen. Wer kann solches aber besser wissen, als derjenige Schriftsteller selbst, dem sie sich in diesem Falle zu eröffnen pflegen? Sie alle zu nennen, oder ihre Briefe aufzuweisen, würde eine Praleren, und noch außerdem beleidigend seyn. Es ist also besser, in Einfalt zu thun, was sie verlangen, und die Spötter zu verachten.

Ich will ganz von vorne anfangen; wenigstens, um ein lustiges Schicksal, meiner ersten gedruckten Schrift zu erzählen. Diese war ein deutsches Gedicht, auf einen königl. preuß. Tribunalsrath, und Consistorialpräsidenten zu Königsberg, Herrn von Röder. Ich hatte Ursachen, ihn durch eine Probe meines Fleißes zu verehren. Er war Amtshauptmann des Ortes, wo mein Vater Prediger war, und überdem mein Pathe. Ich besang also sein Jahrfest 1719. aber aus Blödigkeit hatte ich das Herz nicht, meinen Namen dabey anders, als mit den Anfangsbuchstaben drucken zu lassen. Wie Apelles wollte ich hinter der Tafel lauschen, was die vorbeygehenden sagen würden. Mein Bogen kam unter die Leute; und viele forscheten begierig, wer ihn gemachet hätte? Das schien mir nun zu einer Zeit, da Hofrath Pietsch, als ein starker Dichter jedermanns Beyfall hatte; und noch der Capellmeister Neidhart, durch einen wilden Witz viele bezauberte, ein gutes Zeichen zu seyn. Einige erfuhrens, ohne daß ich es jemanden gestund: und siehe, diese glaubtens nicht; weil sie mirs nicht zutraueten, daß ich ihn selbst gemachet hätte. Das schien mir noch ein besseres Zeichen zu seyn.

Weit gefehlet aber, daß mich dieses stolz gemachet hätte: so gieng ich endlich damit um, daß ich von einem unstreitigen Kenner und Meister in der Kunst beurtheilet seyn wollte: weil ich auf die Urtheile anderer mittelmäßiger Gelehrten nicht viel gab. Ich gieng also zu Hofrath Pietschen, der dazumal Professer der Dichtkunst zu Königsberg war. Dieser hielt zwar nicht viel Vorlesungen, war aber bereit, denen, die ihn zu Rathe ziehen wollten, einen Zutritt, und oft Unterredungen von ganzen Stunden zu verstatten. Er

ließ mich vor sich, und ich bath ihn um ein Urtheil über mein Gedicht. Er war bereit dasselbe in meiner Gegenwart durchzulesen, und mir meine Fehler zu sagen. Nach verschiedenen kleinern Anmerkungen, die zur Reinigkeit der Sprache und Poesie gehöreten, kam er auf diese Zeile:

Was wird der stolze Mund, der späten Enkel sprechen?

Die Zeile ist von Neukirchen! sprach er. Wer hierbey bluthroth ward, das war ich. Er hatte nämlich recht: und ich wußte es wohl, daß ich diese Zeile gemauset hatte. Allein wer hätte das gedacht, daß auch Pietsch, oder sonst ein Mensch, Neukirchs Gedichte so genau kennen würde? Ich schämte mich also herzlich, und verschwor es, künftig keine Zeile mehr zu stehlen: sie möchte mir noch so sehr gefallen. Der Hofrath selbst wiederrieth mirs; und hielt es für eine unerlaubte Dieberey, die einen, der selbst etwas machen könnte, nur beschimpfete.

In eben dem 1719ten Jahre vertheidigte ich unter M. Georg Kasten nachmahligen Prof. Math. Extr. die Dissertation wider den Engländer Desaguliers, von den Causis mutationis Barometri in tempestatibus pluviis; darinn Leibnitzens angegebenes Experiment, zu Erklärung dieser Sache, in dem zwischen dem Ramazzini, und Schelhammern entstandenen Streite, vertheidiget ward. Doch, weil ich weder diese, noch etliche andere historische und theologische Dissertationen, die ich unter M. Neufelden, D. von Sanden, D. Masecov, und D. Quandten, als Respondent verfechten helfen, selbst gemacht: so will ich ihrer nicht einmal erwähnen.

Im 1722sten Jahre hergegen, arbeitete ich selbst eine akademische Schrift aus. Darinn trug ich meine Zweifel gegen die leibnitzischen Monaden vor, die ich damals nicht mit den mathematischen Ideen, vom Stetigen der körperlichen Ausdehnungen, zusammen reimen konnte. Sie hieß: Dubia circa Monades Leibnitianas, und ich erwählete mir Hrn. D. Langhansen, Professorn der Mathematik, und nachmaligen Hofpredigern und Professern der Theologie, zum

Präses. Ehe ich sie aber ans Licht stellete, hatte ich sie dem sel. Prof. Rasten, Prof. Fischern, und M. Kreuschnern, bey denen ich philosophische und mathematische Vorlesungen gehöret hatte, geschrieben zur Prüfung unterworfen; und mir die Auflösung meiner Zweifel ausgebethen. Da es mir aber bey keinem damit gelungen war, wagete ich mich damit ans Licht, und vertheidigte sie öffentlich. Ich bin aber nachmals, bey reiferm Nachdenken, über den Unterschied des wirklichen natürlichen Körpers, und des geometrischen, oder eingebildeten vollkommen dichten Körpers, selbst hinter den Ungrund meiner Zweifel gekommen. Diese meine Zweifel bewiesen nämlich nichts mehr, als daß ein geometrischer Körper nicht aus Monaden bestehen könne. Denn weil dieser vollkommen dicht und stetig, folglich auch unendlich theilbar ist: so kann er auch nicht aus untheilbaren Monaden bestehen.

Im 1723sten Jahre lud mich D. Henr. von Sanden, Dechant der philosophischen Facultät zu Königsberg, als einen neunjährigen Academicum zur bevorstehenden Magisterpromotion ein. Ich entschloß mich nicht nur dazu; sondern disputirte auch sechs Wochen nach der Promotion, als Präses. Meine Abhandlung lieferte einen richtigen Begriff der göttlichen Allgegenwart: Genuinam omnipræsentiæ divinæ notionem, den ich weder in den theologischen Lehrbüchern, noch in Hrn. Wolfs deutscher Metaphysik gefunden hatte. Die ersten schienen mir immer auf eine körperliche Ergießung, oder Ausdehnung des göttlichen Wesens (diffusionem oder extensionem essentiæ divinæ,) die sich doch zu einem geistlichen Wesen nicht schicket, hinaus zu laufen, und gleichsam nach den stoischen Begriffen:

Jovis omnia plena!

zu rufen; gerade, als ob Gott, wie die feinste Himmelluft, alle Zwischenräumlein der Körper ausfüllete, und durchdränge. Der letzte aber hatte der Allgegenwart, unter den göttlichen Eigenschaften, gar nicht gedacht. Daher versuchete ichs, mir nach logischen Regeln, einen deutlichen Begriff davon

von zu bilden: der mir endlich zeigete: diese Allgegenwart sey eine zusammengesetzte göttliche Eigenschaft, die aus der Allwissenheit, und Allmacht entstünde. Ich habe nach der Zeit mit Vergnügen gesehen, daß auch berühmte Theologen, denen meine Abhandlung in die Hände gefallen, diese meine Erklärung angenommen, und, wiewohl ohne mich zu nennen, gebilliget und fortgepflanzet haben.

Ich schweige hier sehr vieler einzelnen Gedichte, die ich in Königsberg bey verschiedenen Gelegenheiten, auf öffentliche Feyerlichkeiten habe drucken lassen; z. E. auf den Herzog von Hollstein, königl. preuß. Generalfeldmarschall, und Statthalter zu Königsberg; auf ein Reformationsjubelfest der Hauptkirche daselbst; auf einen Staatsminister, Kanzlern von Ostau u. a. m. So weit hat sich meine Autorschaft in Königsberg erstrecket.

Einer ungedruckten Schrift aber will ich doch noch gedenken, die ich daselbst ausgearbeitet habe. Ich hatte die Theologie mit allem Fleiße studiret, und alle Theile derselben bey ihren vornehmsten Lehrern allda, D. Bernh. von Sanden, Heinrich Lysiussen, Christian Masecoven, D. Quandten, D. Langhansen, und Prof. Lilienthalen, auch das Hebräische und Griechische bey D. Hahn, D. Behm, und Prof. Abrah. Wolfen getrieben. Allein die philosophische Art zu denken, die ich mir aus der cartesianischen, thomasischen und wolfischen Art zu philosophiren geläufig gemachet hatte, machete mich begieriger nach deutlichen Begriffen in theologischen Materien, als es manchmal meinen Lehrern lieb seyn mochte. Ich disputirete gern, und oft; und wenn ich opponirte, trug ich immer wahre, nicht aber verstellte Zweifel vor. Daher trieb ich sie bisweilen schärfer, als andere; und bemerkete manchmal, daß mir ihre Knoten mit unwilligen Antworten, mehr durchschnitten, als aufgelöset wurden.

Sonderlich quäleten mich die Lehren von der Gnade Gottes, in Bekehrung des Menschen; die in unsern Lehrbüchern allemal für zureichend ausgegeben wird, wenn sie gleich ihren Zweck nicht erhält. Ich glaubete etwas widersprechen-

des darinn zu finden; und las also alles, was ich von dieser Materie auf Bibliotheken finden konnte. Die großen Streitigkeiten, de auxiliis gratiæ, darüber in der römischen Kirche eine eigene Congregation von Cardinälen niedergesetzet worden, konnte mir also nicht lange unbekannt bleiben. Die Lehren der Pelagianer und Semipelagianer, der Pajonismus, und die Meynungen der Arminianer giengen mir im Kopfe herum: und ich suchete allemal die Vorzüge der Lehren unserer Glaubensgenossen, ins Licht zu setzen.

Als ich mir nun von dieser göttlichen Gnade in dem Sünder; und von der Art ihrer Wirkung, die nicht unmittelbar, durch eine Enthusiasterey, sondern mittelbar, durchs Wort geschehen soll, einen deutlichen Begriff zur Richtigkeit gebracht zu haben glaubete; schrieb ich eine akademische Dissertation: de Conversione hominis, & gratia Dei in eadem efficaci, & sufficiente. Ich ward fertig damit, und übergab sie einem berühmten Theologen, dem ich mehr, als andern zutrauete, zum Durchsehen, und bath mir sein Präsidium dabey aus. Allein, umsonst. Meine Meynung schien ihm nicht orthodox genug zu seyn; und ich bekam meine Abschrift nicht einmal wieder. Meinen ersten Aufsatz davon habe ich noch in Händen; der auch für die jungen Jahre, darinn ich ihn ausgearbeitet, nicht so gar unrecht gerathen ist: ob ich gleich itzo allerley Zusätze dazu machen könnte. Hr. Abt Schubert und Hr. D. Bertling haben unlängst davon gestritten.

Als ich im Anfange des 1724sten Jahres nach Sachsen kam, war die preußische Collegiatur daselbst erlediget, die D. Hansch, damaliger kaiserl. Rath in Wien, gehabt hatte. Weil sie nun wiederum besetzet werden sollte, schien es gut zu seyn, daß ich mich nochmals in Leipzig habilitirete; damit ich auch, als ein Magister noster, um besagte Stelle anhalten könnte. Ich that es also, im Weinmonathe dieses Jahres, mit der Dissertation, die den Titel führete: Hamartigenia, s. de fonte vitiorum, quæstio, philosophice soluta. Ich hatte das Gedicht des Prudentius, welches den ersten Titel führete, gelesen, und glaubete keine genug-

genugsame Beantwortung der schweren Frage: **vom Ursprunge des moralischen Uebels**, darinn gefunden zu haben. Bäylens manichäische und marcionitische Scrupel hatten mich noch zweifelhafter gemachet, und meine theologischen Lehrer in Königsberg, denen ich sie oft im Disputiren vorgetragen, hatten mir keine Gnüge darinn gethan; indem sie auch hier den Knoten mehr zu durchschneiden, als aufzulösen pflagen. Es schien mir immer noch eine Schuld des Bösen in der Welt, auf den Schöpfer derselben zurückzufallen: bis ich die leibnitzische Theodicee zu lesen bekommen. Diese hatte mir nun alle vorige Scrupel benommen, und mich in der Lehre der evangelischen Theologie befestiget. Daher suchete ich nun dieselbe, zu meiner und anderer Bestätigung, auf eine philosophische, kurze und bündige Art vorzutragen: wie man solches bey dem IV. Bande des verdeutschten **bäylischen** Wörterbuches, dem ich sie nachmals angehenket habe, nachlesen kann. Ich vertheidigte diese Dissertation nach hiesigen Statuten, als ein fremder Magister, Vormittags ohne Respondenten, gegen 5. Gegner: deren erster der sel. Hofrath Joh. Burc. Menke, der letzte aber D. Johann Philipp Olearius war. Dieser hatte zwar gegen die Dissertation selbst nicht viel einzuwenden; allein desto hitziger hatte ihn ein angehenktes Corollarium von der vorher bestimmten Harmonie gemachet: welche ich für eine, zur Erklärung der Vereinigung zwischen Seele und Leib, sehr bequeme, und sonst unschädliche Hypothese, ausgab. Er ereiferte sich sehr darüber, daß solche schädliche Meynungen auf die leipziger Katheder gebracht würden; und redete so ängstlich davon, als ob die ganze Kirche und Universität dabey in Gefahr wäre: so daß er auch endlich Thränen vergoß; die bey der studirenden Jugend großen Eindruck macheten. Als ich erwiederte: daß meine Corollaria mit Bewilligung des Decani der philosophischen Facultät, welches damals Hofrath Menke war, gedrucket worden: brach er nur destomehr in Klagen aus: **Das wäre eben um soviel mehr zu bedauren, daß solche schädliche *Paradoxa* geduldet würden**, u. s. w.

 Dieß

Dieß erfuhr nun Hofrath Menke gar bald, befragte mich auch Nachmittags, selbst darum, als ich ihn zu der gesetzten Stunde wiederum abholete: indem ich von neuem mit einem Respondenten die Katheder betreten sollte. Und weil er mich abermal in den Hörsaal führen, und zum Disputiren den Anfang machen mußte: so nahm er Gelegenheit, die vormittäglichen Klagen, eines Viri summe reverendi, über mich, und über ihn selbst, öffentlich zu beantworten, und ihren Ungrund zu zeigen. Das Auditorium war, wegen des vormittäglichen Lärmens, überaus voll: und also machete auch Hofrath Menkens Apologie für mich, und die Lehre von der vorherbestimmten Harmonie überhaupt, keinen geringen Eindruck; und zwar desto mehr, weil Hofrath Wolf nur am Ende des vorigen Jahres, bey Strafe des Stranges, aus Halle war vertrieben worden: der aber hier gleichsam öffentlich, wieder ehrlich gemachet ward.

Meine Dissertation daurete von 2 Uhr bis um 6 Uhr, so daß ich bey den kurzen Tagen des Octobers endlich meinen letzten Gegner, den sel. D. Weisen allhier, der noch ein junger Magister war, nicht mehr sehen konnte. Unter andern waren auch Hofr. Crell zu Wittenberg, damaliger außerordentlicher Prof. der Poesie, und D. der Rechte, imgleichen der nachmalige Prof. Wockenius zu Wittenberg, meine Opponenten; anderer zu geschweigen. Mein Respondent war mein jüngerer Bruder, Herr Joh. Heinrich Gottsched, itziger Hochfürstl. Steuerrath zu Cassel.

Im Anfange des 1725sten Jahres starb Peter der Große, Kaiser von Rußland, ein Herr, der die Augen von ganz Europa auf sich gezogen, und diesen Welttheil mit einem neuen gesitteten Volke beschenket hatte. Als derselbe 1716 mit seiner Galeerenflotte durch Königsberg gieng, hatte ich ihn von Person und in der Nähe gesehen, und überaus hochschätzen gelernet. Ich bekam also Lust, diesen großen Helden in einer Ode zu besingen, und bey einem so würdigen Gegenstande alle meine Kräfte anzustrengen. Ich las selbige, ehe ich sie drucken ließ, allen meinen Freunden

den vor, die sich auf die Poesie verstunden, und hörete ihre Urtheile: deren viele mir Anlaß gaben, manche Stelle zu verbessern. Sie ward auf drey Bogen in Folio gedruckt, und in der Ostermesse wurden 500 Abdrücke davon verkaufet; so daß der Buchdrucker Tiez, der sie verlegete, sie um Johann zum zweyten, und auf die Michaelsmesse zum drittenmale auflegen mußte. Sie fand also einen unerwarteten Beyfall; und ward nicht nur in gelehrten Zeitungen gerühmet, sondern auch in Monathschriften und andern poetischen Sammlungen ganz eingerücket und nachgedrucket. Da ich mir einen so starken Abgang nicht vermuthet hatte, so war ich froh, daß mir der Verleger bey dem ersten Drucke eine kleine Anzahl von Abdrücken für meine Freunde bewilliget hatte. Ich genoß aber keinen Häller für meine Mühe: und selbst bey den folgenden Ausgaben, war ich, wie Horaz von den Griechen rühmet,

præter laudem, nullius avarus.

Ich gieng also allemal leer aus. Damals konnte ich es noch nicht überschlagen, wie viel ein Verleger, an einer Schrift die gut abgeht, verdienen kann.

Im 1724sten Jahre hatte der hamburgische Patriot angefangen seine Wochenblätter drucken zu lassen. Da nun dieselben bey vielen Beyfall fanden: so kam einer meiner hiesigen Bekannten, Joh. Ge. Hamann, der sich nachmals durch verschiedene Schriften *) hervorgethan hat, auf die Gedanken, auch in Obersachsen dergleichen moralische Schrift herauszugeben. Er eröffnete mir seine Absichten, und begehrete meinen Beystand. Ich entschuldigte mich anfangs, weil ich mich dazu nicht für fähig hielt. Bey fernerm Anhalten aber, nahm ichs mit dem Bedinge an, wenn wir noch einen Gehülfen dazu bekommen könnten. Ich brachte M. Joh. Friedr. Mayen in Vorschlag; und

*) Sonderlich durch den II. Theil der asiatischen Banise, den II. Theil der europäischen Höfe, die Hamburger Bibliothek, die Matrone, den alten Deutschen, und ein poetisches Lexicon.

und sogleich giengen wir zu ihm, und eröffneten ihm das ganze Vorhaben. Die Sache ward beschlossen, der Vergleich mit dem Verleger in Halle gemachet, der Titel und die Art der Ausführung fest gesetzet: und der Anfang der vernünftigen Tadlerinnen sollte mit dem 1725sten Jahre gemachet werden. Das Loos traf mich, den Anfang zu machen, und der Namen Kalliste ward mir eben dadurch zugetheilet. Ich lieferte zwey Blätter, und meine Gehülfen jeder eins. Diese wurden nach Halle geschicket, und abgedrucket, so daß meine beyden den Anfang macheten; wie der sel. Geh. R. Gundling dem Verleger Spörl gerathen hatte. Ob dieses meine Gehülfen verdrossen, weis ich nicht: aber so viel erfolgete darauf, daß sie nichts mehr ausarbeiten wollten; sondern die ganze Last mir anheim fiel. Nur ein einziges Blatt ließ sich Hamann noch gleichsam abdringen: die ganze Fortsetzung mußte ich, dem geschlossenen Vergleiche gemäß, liefern; habe sie auch zwey Jahre hinter einander geliefert: außer daß mir wider meinen Willen, ein paar Blätter in Halle eingerücket worden, die ein gewisser Lucas Geiger daselbst ausgearbeitet hatte; welche aber dem Verleger und mir lauter Verdruß zuzogen. Ein mehrers ist nicht nöthig davon zu melden. Die vernünftigen Tadlerinnen sind von dem Patrioten selbst öfters gelobet, überall wohl aufgenommen, und nachmals verschiedenemal bey Königen in Hamburg neu aufgeleget worden.

Das allerbeste deutsche Buch indessen, was ich um diese Zeit in Leipzig herausgab, waren Hofrath Pietschens Gedichte. Ich hatte mir in Königsberg alle einzelne Bogen gesammlet, die er in den zehn Jahren, daß ich daselbst studieret, hatte drucken lassen. Der sel. Prof. Joh. Gottl. Krause, der damals die hiesigen gelehrten Zeitungen schrieb, war ein großer Bewundrer derselben; und hatte viel einzelne Stücke davon ganz in dieselben gerücket. In die Poesie der Niedersachsen hatte man auch verschiedene davon eingeschaltet, ungeachtet Pietsch kein Niedersachs war. Ich ward also auf die Ehre meines Vaterlandes eifersüch-

tig:

tig: und Prof. Krause ermunterte mich kräftig dazu, sie in einer mäßigen Sammlung ans Licht zu stellen.

Nun suchete ich zwar den Verfasser derselben, erst durch Briefe zu bereden, daß er selbst eine vollständige Sammlung davon heraus geben sollte. Er war auch Willens es zu thun. Allein theils foderte er für einen Bogen derselben etliche Ducaten; welches kein Verleger geben wollte. Andern theils aber konnte sich sein bequemes Naturell, an keine ordentliche Zeit im Arbeiten binden: und also sah ich vorher, daß wir gewiß in zehn bis zwanzig Jahren keine Ausgabe davon erleben würden. Ich fuhr also zu, und sorgete selbst für die Ehre meines gewesenen Lehrers: zumal ich wohl wußte, daß er reich wär, und keinen Zugang von dieser Ausgabe nöthig hatte. Die Sammlung kam hier zu Leipzig. 1725 im Großischen Laden heraus: und obgleich in dem sogenannten Musentempel, eine boshafte Feder, aus Privatabsichten, sehr verkleinerlich davon urtheilete: so ward sie doch so wohl in den deutschen Actis Erud. als in den gelehrten Zeitungen sehr angepriesen.

Damit ich aber nicht als ein bloßer Sammler, und Herausgeber vor der gelehrten Welt erscheinen möchte: so hatte ich auf einige Zusätze zu den Gedichten meines Poeten gedacht. Der erste war eine Uebersetzung, aus des berühmten Le Clercs Parrhasianen. Dieser gelehrte Mann hatte daselbst Gedanken von der Dichtkunst ans Licht gestellet, die ich zwar nicht in allem billigen konnte; doch aber für werth hielt, von deutschen Dichtern in Ueberlegung gezogen zu werden. Ich verdeutschete sie also, und setzete sie als eine Einleitung vor die pietschischen Gedichte. Nachmals habe ich sie in der kritischen Beyträge VI. Bande, verbessert, und mit Anmerkungen begleitet, von neuem herausgegeben. Am Ende aber hieng ich drey von meinen eigenen Gedichten an, nämlich die obgedachte Ode auf Kaiser Petern den Großen; ein poetisches Schreiben an den Herzog von Hollstein, Statthaltern zu Königsberg, und ein Gedicht auf den sel. Hofr. Joh. Burch. Menke. Dieses hatte ich im Namen der deutschübenden Gesellschaft allhier

ver-

verfertiget, die mich erwählet hatte, sein 50stes Jahrfest zu besingen. Weil mir aber das Thema dazu von der Gesellschaft aufgegeben worden; und ich genöthiget ward, mich an allerley altfränkische Regeln der Dispositionen zu binden: so dünket mich dieß Stück eines von meinen allerschlechtesten zu seyn.

Kaum war 1725 an der Ostermesse Thümmigs Philosophia Wolfiana aus Licht getreten, als ich darüber zu lesen anfieng; und jährlich damit fortfuhr, so daß sich die Zahl meiner Zuhörer allmählich vermehrte. Hieraus kann man beurtheilen, ob es wahr sey, was sich der sel. D. Jöcher in dem Bruckerischen Bildersaale nachrühmen lassen: daß er der erste gewesen, der die wolfische Philosophie allhier gelesen. Er las sie 1729 im Sommer, ein einzigmal, als ich nach meinem Vaterlande verreiset war. Er kam sie aber nicht halb durch, und hat weder die Physik, noch die Sittenlehre erkläret: weil ich zu Michael wieder da war, und zu lesen fortfuhr.

Im 1726sten Jahre gab Secretär Hanke in Dresden einen Band seiner Gedichte heraus; der bey vielen Beyfall fand, aber den damaligen Hofpoeten und geheimen Secr. König desto mehr verdroß: weil er eben sowohl, als vormals Besser in Berlin, keinen andern Dichter neben sich leiden konnte. Er hetzete also einen seiner Clienten, den nachmaligen ruß. kaiserl. Kammerrath Junker auf, eine scharfe Kritik dawider zu schreiben; und gab ihm selbst alles an die Hand, was nur bitter und boshaft heißen konnte. Diese häßliche Schrift nun, sollte nicht etwa einzeln gedruckt werden; weil sich solche Blätter leicht verlieren. Eine so kleine Rache wäre für ihren Urheber zu gelinde und zu christlich gewesen. Sie sollte zu einem poetischen Buche gedrucket werden, welches in die Hände aller Liebhaber der Poesie kommen müßte: und da Junker, als ein junger Student, noch keinen so berühmten Namen hatte, mit einer Sammlung eigener Gedichte in der Welt ein Aufsehen zu machen: so mußte er einen schon bekannten Titel wählen,

der

der schon sehr vielen guten und schlechten Gedichten zum Schilde gedienet hatte.

Der VII. Theil der Hofmannswaldauischen Gedichte sollte die Hankische Kritik zur Einleitung bekommen: und also suchete **Junker** allenthalben Stücke zusammen, damit er diesen Band anfüllen könnte. Ein Wiener Buchhändler, **Straub**, mußte Verleger werden: und ich selbst ward von dem Hofpoeten darum ersuchet, etwas von meinen Arbeiten herzugeben. So sehr mir der ganze Anschlag misfiel, so wenig konnte ich dem geheimen Secr. **König**, der sich das Ansehen eines großen Patrons bey Hofe, zu geben wußte, alles abschlagen. Ich bewilligte also einige von meinen Uebersetzungen aus dem **Boileau**: welches ihm eben recht war. Es wurden also auf der 47. bis 72. S. dieses Theiles VI. von mir verdeutschte Stücke mit eingedrucket. Allein **Königen** bekam diese Rache sehr übel, indem **Hanke** eine Verantwortung seiner Gedichte herausgab: die nicht wenig Salz und Pfeffer über seine beyden Gegner ausbreitete; ihnen auch ziemlicher maßen wehe that. Indessen fuhr dieser auch mit der Ausgabe seiner übrigen Gedichte bis auf drey Bände fort; die auch wenigstens allemal besser, als die Königischen waren, und ganz wohl aufgenommen wurden.

Ich wußte es damals ganz wohl, daß **Benj. Neukirch** bereits eben dieselben Stücke das **Boileau** verdeutschet hatte, die ich mir vorgenommen: und dieser treffliche Dichter lebete damals noch, als Hofrath in Anspach. Allein eine gewisse Härte und Rauhigkeit, die ihm in seinen Uebersetzungen anklebete, hatte mich bewogen, mein Heil zu versuchen: ob man diesen französischen **Horaz** und **Juvenal** nicht noch etwas flüssiger und ungezwungener deutsch geben könnte? Wie es mir damit gelungen, mögen Kenner urtheilen, und selbst des Herrn Caspar Abels neuere Dollmetschung dagegen halten. Sie stehen auch in der ersten Auflage meiner Gedichte eingedrucket. Gleichwohl gedachte ich mit keiner Sylbe der Schwäche meines Vorgängers in dieser Arbeit; den ich übrigens allemal hochgeschätzet habe.

habe. Es ist mir allemal verhaßt und niederträchtig vorgekommen, meine Ehre auf die Schande meiner Vorgänger zu bauen.

Des Herrn von Fontenelle Gespräche von mehr als einer Welt, waren schon 1698 bey Thomas Fritschen deutsch übersetzet in 12 herausgekommen; aber theils nicht mehr zu haben, theils nicht aufs beste und verständlichste verdeutschet gewesen. Nun kannte ich diese Uebersetzung noch nicht. Das Original indessen gefiel mir, bey meiner Neigung zu philosophischen Wahrheiten, ungemein, sonderlich bey solchen, die zur Erkenntniß des Weltgebäudes führen konnten. Ich übersetzete es also, ohne daß ich die ältere Dollmetschung gesehen hatte, von neuem. Allein ich that noch mehr. Ich setzete Anmerkungen und Figuren hinzu, um Lesern, die sich die himmlischen Wirbel und Laufkreise der Planeten nicht so leicht einbilden können, die Sache begreiflicher zu machen; und meines Landsmannes, des Copernicus Lehre, noch mehr ins Licht zu setzen. Da ich, als ein neuer, noch unbekannter Schriftsteller, einen Verleger zu diesem kleinen Werkchen suchete; hatte kein Buchhändler in Leipzig Ohren dazu. Man wies mich allenthalben mit dem Vorwande ab: daß diese Gespräche längst verdeutschet wären, und ich also eine vergebliche Arbeit gethan hätte. Ich wandte mich also an den verständigen Herrn Breitkopf, bey dem ich bereits etliche Bogen Verse hatte drucken lassen; der aber noch kein Buch auf eigenen Verlag zu drucken, gewaget hatte. Hier kam also ein neuer Schriftsteller, und ein neuer Verleger zusammen: und sie wurden eins, ihr Heil zu versuchen. Herr Breitkopf las meine Uebersetzung und meine Anmerkungen durch, und fand so viel Vergnügen daran, daß er sich entschloß, selbst eine Probe damit zu machen: ob er künftig einen glücklichen Verleger abgeben könnte? Er druckete auch in der That diesen fontenellischen Tractat so sauber, daß dieß Büchlein so zu reden, den Anfang der Epoche von schön gedruckten deutschen Büchern, in diesem Jahrhunderte abgab. Dieß geschah 1726. Als eine Zugabe hatte ich eben des Verfassers

fassers Endymion, ein theatralisches Stück, in deutsche Verse übersetzet: welches mir von Herrn Brockesen in Hamburg ein öffentliches Lob zuzog.

Als ich die vernünftigen Tadlerinnen zwey Jahre fortgesetzet hatte, bewog mich ein anderer Verleger, Jakob Schuster, ihm eine eben solche Schrift, unter einem andern Titel auszufertigen. Ich entschloß mich desto leichter dazu, da der Patriot mit dem Ende des 1726sten Jahres seinen dritten Jahrgang beschloß und aufhörete. Ich wählete mir den Charakter eines Biedermannes, und setzete unter diesem Titel wiederum zwey Jahre eine Sittenschrift fort: welche nicht übel aufgenommen ward; ob sie gleich der Verleger, am Ende des ersten Jahrganges, an einen andern überließ. Doch war freylich dieser moralische Charakter viel ernsthafter und gründlicher, als der vorige: der des bisweilen lustigen und abwechselnden Inhalts wegen, mehrern jungen Leuten gefallen hatte. Nach dem Tode beyder Verleger, will ich nächstens zu einer neuen Ausgabe davon Anstalt machen.

Im 1727sten Jahre stellete ich an der Ostermesse, die fontenellischen Gespräche der Todten, übersetzet ans Licht, und setzete ihnen eine Abhandlung von Gesprächen überhaupt vor. Hierinn suchete ich die Kunstregeln, von guter Verfertigung eines schönen Gespräches, fest zu setzen; welche so viele damalige Gesprächschreiber sehr schlecht zu beobachten pflegeten. Diese steht auch in der neuen Ausgabe von 1750. Ich füge noch hinzu, daß ich in diesem Jahre bey der lateinischen Ausgabe der menkischen Rede de Charlataneria Eruditorum, die neuen Anmerkungen aus der letzten französischen Ausgabe ins Latein übersetzet habe; wo am Ende die Buchstaben I. G. Interpres Gallus stehen: und das zwar auf des sel. Hofraths eigenes Begehren. Um eben die Zeit habe ich auch zu den Actis Eruditorum verschiedene Auszüge von Büchern ausgearbeitet, und den Versammlungen, die der Hofrath deswegen mit seinen Gehülfen anstellete, fleißig beygewohnet.

In eben diesem 1727sten Jahre wählete mich die hiesige deutschübende Gesellschaft zu ihrem Senior und Aufseher: nachdem sie den Herrn M. Christian Clodius, itzigen Rectorn zu Zwickau, verlohren hatte. So bald ich also die Sorgfalt für die Aufnahme dieser Gesellschaft übernahm, war ich darauf bedacht, wie sie durch bessere Einrichtungen gemeinnütziger werden, und in mehrern Flor kommen möchte. Bis dahin hatte sie, so zu reden, in der Stille gearbeitet, ja auch ihre Schrift: de Instituto Societatis Philoteutonicæ, 1723 in lateinischer Sprache geschrieben. Auf meinen Vorschlag aber trug die Gesellschaft es mir, und dreyen ihrer ältesten Mitglieder auf, ihre Gesetze zu übersehen, und sie zu verbessern; zumal sie in einer so vermischten Schreibart abgefasset waren, die ihr das Ansehen gaben: als ob sie das Deutsche nicht reinigen und erhalten, sondern mit Fleiß verderben wollte. Dieß geschah nun in vielen besondern Zusammenkünften: und als der Entwurf dieser neuen Einrichtungen, den ich aufsetzete, fertig war, trug ich ihn in der ganzen Versammlung vor. Es kostete einige Mühe, ihn allen Mitgliedern als annehmlich und rathsam vorzubilden: weil wenige von ihnen auf die großen Absichten einen innerlichen Beruf fühleten, ganz Deutschland zu einer Besserung seiner Sprache zu bereden, und ihm das Exempel zu geben; oder gar einen Anspruch darauf machen wollten. Endlich ward er dennoch von allen unterschrieben, und von dem sel. Hofr. Joh. Burch. Menken, als ihrem Vorsteher, gebilliget.

Um nun ganz Deutschland auf diese neue Einrichtung aufmerksam zu machen, schlug ich vor: daß man eine Nachricht von der nunmehr neugebildeten deutschen Gesellschaft und ihren Verfassungen, in öffentlichen Druck geben müßte. So bedenklich dieses anfänglich vielen schien: so glücklich drang ich dennoch durch, erhielt auch Vollmacht, dergleichen Aufsatz zu machen, und ihn der Gesellschaft vorzutragen. Ich that es, und nachdem selbiger durch einhällige Stimmen gebilliget worden, stellete ich denselben, wiewohl ohne Meldung meines Namens, im Namen der ganzen Gesell-

schaft

schaft ans Licht. Er hieß: Nachricht von der erneuerten deutschen Gesellschaft in Leipzig, und ihrer itzigen Verfassung, herausgegeben durch die Mitglieder derselben. Da wir indessen zu einer solchen vorläufigen Schrift keinen Verleger bekommen konnten: so ließen wir sie auf Kosten der Gesellschaft sauber drucken, und in die Buchläden bringen. Die Mitglieder waren sieben adeliche, sieben Magistri, und acht Studierende bürgerliches Standes.

Was indessen diese Nachricht für ein Aufsehen in Deutschland gemachet, das hat in kurzem eine Menge von vornehmen und gelehrten Männern gewiesen, die sich fast in ganz Deutschland, um Stellen in derselben bewarben. Noch mehr aber zeigeten den Beyfall bey unsern Absichten und Anstalten, so viele andere deutsche Gesellschaften, die bald hernach, fast auf allen hohen Schulen Deutschlandes entstunden, und theils noch diese Stunde bestehen. Eine fast allgemeine Verbesserung der deutschen Schreibart, in gebundener und ungebundener Rede, ward allmählich die Frucht von dem allen: zumal als die deutsche Gesellschaft auch den Anfang machete, Proben ihrer Schriften ans Licht zu stellen.

Deutsche Schriften auf der Universität heraus zu geben, hatte zwar vor mir Christian Thomas versuchet; aber auch bey vielen verhaßt und verächtlich gemachet. Die meisten Handwerksgelehrten glaubeten damals, wie noch itzo, was nicht latein ist, sey nicht gelehrt, und zeige keine Geschicklichkeit zu Professionen und akademischen Aemtern.

Um mich also zu akademischen Beförderungen vorzubereiten, machete ich auch zu denen Dissertationen Anstalt, die man hier, nach den Satzungen der philosophischen Facultät, pro Loco in eadem obtinendo, halten muß. Nun hatte ich zwar in meiner ersten Disputation allhier, die vorherbestimmte Harmonie zwischen Leib und Seele, für eine sträfliche Hypothese ausgegeben, die zur Erklärung der Vereinigung dieser beyden Substanzen, ganz bequem wäre: allein im Herzen hatte ich sie niemals für eine festerwie-

 sene

sene Wahrheit gehalten. Ich glaubete also nicht unrecht zu thun, wenn ich meine Zweifel gegen dieselbe, nicht aus feindseligem Gemüthe gegen die leibnitz-wolfische Philosophie; sondern aus unparteyischer Wahrheitliebe öffentlich vortragen möchte. Ich that solches, und machete den Entwurf zu dreyen Dissertationen von dieser Materie, deren erste die ganze **Historie der Lehre von Vereinigung der Seele und des Leibes**; die zweyte, **Zweifel und Einwürfe gegen die cartesianische Meynung, der gelegenheitlichen Ursachen** (causarum occasionalium); die dritte aber, **Einwürfe und Gegengründe wider die vorherbestimmte Harmonie**, vortragen sollte.

Den Anfang machete ich vom ersten Stücke, 1727, worauf im folgenden Jahre die Einwürfe gegen die cartesianische Hypothese der gelegenheitlichen Ursachen, und 1730 die Einwürfe gegen die leibnitzische Lehrmeynung folgeten. Die beyden ersten mußte ich, nach hiesiger Gewohnheit, ohne einen Verfechter oder Respondenten, allein vertheidigen: die letzte aber verfocht der Herr **Bucky**, ein junger Danziger, itziger Rathsherr auf der Altstadt, unter mir. Durch diese Arbeit nun setzete ich mich in den Credit, daß ich kein so geschworner Leibnitianer, oder Wolfianer wäre, der in allen Stücken seinen Anführern anhienge. Da ich aber auch die bittere Art, der andern Widersacher dieser neuen Philosophie, nicht blicken ließ; sondern von einem so großen Manne, als Herr von **Leibnitz** gewesen, allezeit glimpflich, und ohne Feindseligkeit und Verachtung redete: so konnte man mich nicht einmal recht unter seine Gegner zählen. Indessen ist es doch wahr, daß der sel. Herr **Kanzler von Wolf** nach der Zeit, einige Kaltsinnigkeit gegen mich blicken lassen; weil ich mich wider eine Meynung erkläret hätte, die er selbst in sein Lehrgebäude aufgenommen hatte. Doch hat sich solcher Unwillen nachmals wiederum verlohren; als er aus dem Erfolge, in meinen andern Schriften wohl sah: daß ich kein Feind von seiner übrigen Philosophie war, sondern dieselbe allemal auszubreiten und fortzupflanzen suchete. Herr Prof. **Knuzen** in Kö-

nigsberg aber, hat meinen neuen Begriff vom verbesserten System des natürlichen Einflusses, nachmals weitläuftiger ausgeführet; auch hier in Leipzig eine neue Ausgabe davon, 1745 in 8 geliefert. Er heißt: Systema Caussarum efficientium, s. Comment. Philos. de Commercio mentis & corporis per influxum physicum explicando, ipsis illustris Leibnitii Principiis superstructa.

Im 1728sten Jahre gab ich die **Oden der deutschen Gesellschaft, in vier Büchern** in Gleditschens Verlage ans Licht: welche sehr wohl aufgenommen wurden. Hierinnen waren auch verschiedene Stücke von meiner Arbeit; unter andern eine starke Ode, auf den neuen Markgrafen von Bayreuth, und ein Lob Germaniens, enthalten; deren jene auch einzeln schon auf drey Bogen, im Drucke erschienen war. Es kamen drey Strophen darinn vor, die das Glück gehabt haben, nach der Zeit in mehr als 50 Gedichten auf dergleichen Begebenheiten, nachgeahmet zu werden. Die erste hieß:

Manch frohes Weib trägt ihre Frucht
Dem Fürsten auf dem Arm entgegen:
Da sieht man, wie vergnügt sie sucht
Dieß Fest dem Knaben einzuprägen.
Sie spricht: Der Markgraf kömmt, mein Sohn!
Da kömmt der andre Salomon,
Des Landes Lust und Wohlgefallen!
Er heißt George Friederich!
Und hier bemüht der Säugling sich
Des großen Namens Ton der Mutter nachzulallen.

Ein schwacher Greis, der bebend sitzt,
Verläßt den Ruhplatz seiner Glieder.
Vergißt den Stab, der ihn sonst stützt,
Und geht, und eilt, und sinkt fast nieder.
Der mürben Schenkel trocknes Mark,
Wird ihm vor Freuden frisch und stark,
Und trägt den Körper auf die Gassen;
Des dunkeln Auges blöder Stral
Verklärt sich noch zum letzten mal
Des neuen Fürsten Bild durch seinen Blick zu fassen. u. s. w.

 Ich

Ich überlasse es Kennern zu beurtheilen, ob meine Nachahmer diese Bilder, die ich gewiß niemanden nachgeschildert, besser und lebhafter, als ich entworfen haben.

In eben diesem Jahre an der Ostermesse, kamen auch die beyden ersten Schriften heraus, welche, um die zu dem Ende aufgesetzten Preise der Gesellschaft, zu kämpfen, verfertiget worden, und durch die meisten Stimmen, derselben würdig erkläret waren. Der Tag, daran sie gekrönet wurden, war der 12 May, als der hohe Geburtstag des höchstsel. Königes **Friedrich Augusts** Majestät: und dießmal war der poetische Preis mir selbst; der prosaische aber dem Herrn M. **Georg Christian Wolf**, itzigen hochgräfl. reußischen Hofrathe zugesprochen. Dergleichen Preisschriften kamen nach der Zeit alle Jahre heraus, so lange ich der deutschen Gesellschaft vorstund.

In eben diesem 28sten Jahre aber, ließ ich auch meine Abschiedsrede aus der vertrauten Rednergesellschaft drucken, darinn ich vier Jahre gewesen war. Sie steht in der Sammlung meiner Reden gegen das Ende: und die Gesellschaft ließ ihre Beantwortung darauf, die Herr Mag. **Ernst Rivinus** gehalten hatte, gleichfalls drucken. Meine zunehmenden Geschäffte, und akademischen Lesestunden erlaubeten mirs damals nicht länger, diesen Redeübungen beyzuwohnen. Allein nach ein paar Jahren ließ ich mich durch verschiedene Glieder derselben, die sämmtlich meine Freunde waren, bereden, nochmals wieder in dieselbe zu treten. Es sind auch verschiedene von denen Reden, die ich vor und nach der Zeit darinn gehalten, theils am Ende des baylischen Wörterbuches, theils in der letzten Abtheilung meiner gesammleten Reden theils bey dem Tractate von der Glückseligkeit enthalten, den vor wenig Jahren meine Freundinn verdeutschet, ich aber mit Anmerkungen herausgegeben habe.

Zu meinen oratorischen Vorlesungen hatte ich mir seit etlichen Jahren einige Lehrsätze entworfen, die ich nach den reinesten und vernünftigsten Begriffen der Alten, eines

Aristotels, Cicerons und Quintilians eingerichtet, und nach den Bedürfnissen unserer Zeiten bequemet hatte. Denn ungeachtet mir die weisischen, talandrischen, menantischen, hübnerischen und uhsischen Redekünste längst bekannt waren: so hatten mir doch dieselben niemals eine Gnüge gethan. Ich hatte mir aus dem wiederholten Lesen dieser Bücher noch keinen vernünftigen Begriff von der Redekunst machen gelernet. Selbst von meinem königsbergischen Lehrer der Beredsamkeit, dem sel. Prof. Rohden, hatte ich keine andere Grundsätze davon erlernet, als die aus trüben Quellen geschöpfet waren: und keiner von diesen allen hatte mich auf die Alten verwiesen. Ich muß es also dem sel. Hofr. Joh. Burchard Menken, in dessen Hause ich etliche Jahre gewohnet, und über dessen Bibliothek und ältesten Sohn, den letzthin verstorbenen Hofr. Friedrich Otto Menken, ich ein paar Jahre die Aufsicht gehabt, nachrühmen: daß er mich zuerst, auf die alten Lehrer der freyen Künste gewiesen; ohne welche man niemals etwas gründliches davon lernen würde. Diesem Rathe war ich nun gefolget, und hatte sogleich mehr Licht von der wahren Beredsamkeit, und einen gesundern Begriff von ihren Regeln gefunden; als in zehn andern Werken der Neuern, davon damals alle Buchläden voll waren.

Diese Regeln nun suchete ich meinen Zuhörern, auf eine kurzgefaßte, deutliche und eindringende Art vorzutragen; und ließ sie meine kurzen Sätze nachschreiben: die ich ihnen hernach erklärete, und mit Exempeln erläuterte. Ich besserte sie aber von einem halben Jahre zum andern aus, vermehrete sie auch allmählich mit neuen Zusätzen; so, daß sie immer weitläuftiger wurden, und endlich viel Zeit und Mühe im Abschreiben macheten. Ich ward also schlüssig sie in Druck zu geben, und der sel. Förster in Hanover ward mein Verleger; doch so, daß ich den Druck hier in Leipzig besorgen konnte. Ich gab sie also in der Michaelsmesse 1728 unter dem Titel: **Grundriß zu einer vernunftmäßigen Redekunst, mehrentheils nach Anleitung der alten Griechen und Römer entworfen, zum**

Gebrauche meiner Zuhörer ans Licht; obgleich der Titel, nach Art der Buchhändler, schon die neuere Jahrzahl 1729 zeigete. Die Lehrsätze an sich fülleten kaum 160 S. in 8. allein die Zusätze, die ich hinzufügete, macheten doch ein Büchlein von sechs bis sieben und zwanzig Bogen daraus.

Um nämlich meinen Zuhören die Begriffe von der Beredsamkeit der Alten, die sich auf unsern Universitäten beynahe ganz verlohren hatten, recht zu erneuern, befand ichs für nöthig, ihnen den kleinen Tractat von den Ursachen der verfallenen Beredsamkeit deutsch übersetzet, voran zu schicken, den einige dem Tacitus; andere dem jüngern Plinius zuschreiben. Hieraus lernet man die großen Vorzüge der ciceronischen Beredsamkeit, und den darauf erfolgten Verfall derselben, unter den Kaisern des ersten christlichen Jahrhunderts, nebst den Ursachen desselben, einsehen. An diese Dinge hatten alle unsere deutschen Lehrer der Beredsamkeit vor mir nicht gedacht: folglich hielt man auch den Cicero nur für einen Mann, der schön Latein geschrieben hätte; und von dem man weiter nichts, als schöne Redensarten und lateinische Blümchen lernen könnte: wie man denn die Redekunst, und ein sogenanntes Collegium Stili, überhaupt für einerley hielt: ein Irrthum, der auch itzo noch nicht ganz von hohen Schulen verbannet ist, ja selbst bey uns wieder einreißen will. Wer aber deutsch reden wollte, der könnte ihn zu nichts brauchen.

Doch das war mir nicht genug. Ich wollte meinen Zuhörern auch einen Begriff von der alten griechischen Beredsamkeit machen; und ihnen zeigen: daß der große Demosthenes noch etwas anders, als ein schönes attisches Griechisch gekonnt habe. Dieses nun zu bewerkstelligen, mußte ich ihnen nicht etwa seinen Grundtext, mit einer lateinischen buchstäblichen Uebersetzung abdrucken lassen, sondern einen verdeutschten Demosthenes vorlegen. Jenen würden sie angesehen haben, wie die Nonne den Psalter,

und

und kaum vermögend gewesen seyn, etwas mehr, als den buchstäblichen Sinn der fremden Redensarten herauszubringen: nicht aber den Kern dieser Schalen, das ist, die Kunstgriffe und die Stärke seiner Beredsamkeit darinn zu fühlen. Hierinn nun hatte ich noch keinen Vorgänger im Deutschen gehabt: und dennoch wagete ich mich, an die beyden ersten philippischen Reden dieses größten Meisters der attischen Suada. Diese verdeutschete ich nun so natürlich, daß es keinem Leser derselben schwer fallen konnte, den Demosthenes nach seinem ganzen patriotischen Wesen, nach seinem Eifer fürs gemeine Beste, nach seinem ungekünstelten, ungefirnißten, offenherzigen, feurigen und eindringenden Charakter reden zu hören.

Ob ich nun gleich besorgen mußte, daß sich vieleicht stärkere Griechen, als ich war; die aber gemeiniglich in grammatischen und lexicographischen Kleinigkeiten der alten Sprachen so stark sind, als schwach sie im Verstande des Ganzen, bey den Alten zu seyn pflegen, worinn doch diese am größten sind; daß sich, sage ich, solche stärkere Griechen über meine Uebersetzung hermachen, und mir allerley Fehler darinn zeigen würden. Allein dieser Gedanken schreckete mich von meinem Vorhaben nicht ab. Ich dachte mit dem klugen **Rapin** in seiner Comparaison de Demosthene & de Ciceron, gegen das Ende*). **Es ist mein Zweck nicht gewesen, den Pedanten und Wortklaubern eine Gnüge zu thun, die oft die Sache bis auf ganz lächerliche Grübeleyen zu treiben pflegen.** Mein Cicero selbst hatte mir meine Schutzrede in den Mund geleget: als er in seiner kleinen Schrift, de Optimo genere oratorum, von seiner eigenen Uebersetzung der demosthenischen

 Rede

*) Ce n'a pas été mon dessein, de satisfaire aux Pedans, ni aux Grammairiens, qui portent quelque fois les choses, à des raffinemens de Critique tuot à fait ridicules,

Rede de Corona schrieb *). „Ich habe geglaubet, daß ich eine Arbeit unternehmen müsse, welche Studierenden nützlich, ob sie gleich mir nicht nöthig war. Denn ich habe von attischen Rednern zweener der beredtesten Männer entgegen gesetzte Reden, des Aeschines und Demosthenes, übersetzet. Doch habe ich sie nicht als ein Dolmetscher; sondern wie ein Redner übersetzet; und dieselben Gedanken und ihre Ausdrücke als Figuren bey behalten, die Worte aber nach unserer Art eingerichtet. Hier war es nämlich nicht nothwendig alles von Wort zu Wort zu geben: aber den Nachdruck und die Kraft aller Wörter habe ich beybehalten. Denn ich habe nicht gelaubet, daß ich sie dem Leser zuzählen; sondern gleichsam zuwägen müßte.„

Mit diesen Worten, und noch mehr, mit diesem so großen Muster und Vorgänger in solcher Arbeit, würde ich mich nämlich vertheidiget haben, wenn es irgend einem griechischen Sylbengrübler eingefallen wäre, mich wegen meiner Uebersetzung zur Verantwortung zu fodern. Allein es ist bis auf diese Stunde nicht geschehen; viel weniger hat sich jemand gefunden, der es gewaget hätte, eine bessere Dolmetschung einiger griechischen Meisterstücke der Beredsamkeit zu liefern. Ich gab aber meinen demosthenischen Reden auch ein paar ciceronische zu Gefährten, nämlich die für den Archias, und die für den Ligar; die unter seinen kürzern Reden mit zu den besten gehören. Obgleich diese insgemein in den Händen aller Schulknaben sind, und in den Classen erkläret zu werden pflegen: so waren sie doch, eben diesen Jünglingen, ja was noch ärger klingt, auch den meisten ihrer Lehrer, nach ihren oratorischen Kunstgriffen, d. i. nach ihrem innern Werthe, vollkommen unbe-

*) Putavi mihi suscipiendum esse laborem, utilem studiosis, mihi quidem ipsi non necessarium. Converti enim ex Atticis, duorum eloquentissimorum nobilissimas orationes, inter se contrarias, Aeschinis, Demosthenisque: nec converti, ut interpres, sed ut orator; sententiis iisdem, & earum formis, tamquam figuris, verbis ad nostram consuetudinem aptis: in quibus *non verbum*

unbekannt. Man peitschet nämlich diese und andere ciceronische Stücke, in den Schulen, insgemein nur nach den Worten und Redensarten durch; um ein schönes Latein daraus zu lernen. Den wahren Kern der ciceronischen Beredsamkeit aber, verfehlet und übersieht man allemal: als welcher den schwachen Begriff der niedern Schuljugend sehr weit übertrifft. In einer deutschen Uebersetzung aber, die nun ohne alle lateinische Zierlichkeiten und Blümchen da liegt, und darinn also der schöne Lateiner Cicero verschwunden ist, kann man, so zu reden, nichts anders, als den Redner Cicero erblicken; der schlechterdings nichts anders zur Absicht hat, als seinen Zuhörer zu unterrichten, zu überreden, einzunehmen, und zu rühren.

Diesen alten Meistern der griechischen und lateinischen Beredsamkeit, setzete ich endlich auch noch einen neuern französischen an die Seite, und zwar die verdeutschte Lobrede des Bischofes Fleschiers, auf den Marschal von Türenne. Diese ist allezeit für das Meisterstück dieses großen Lobredners gehalten worden; und unter den Franzosen bis auf diese Stunde eben das, was des jüngern Plinius Lobrede auf den Trajan, bey den Lateinern ist. Diese nun fand auch in Deutschland den gehofften Beyfall; und ward von verschiedenen, und zwar oft sehr grob und handgreiflich nachgeahmet: wie ich davon verschiedene Exempel erzählen könnte, wenn ich an Verspottung sonst verdienter Leute ein Wohlgefallen hätte. Wie ich aber meine Absicht niemals aufs Heruntermachen meiner Vorgänger, sondern aufs Bessermachen gerichtet: so war auch bey diesen Anhängen meiner kleinen Redekunst, die einzige Absicht, die Cicero schon hatte, als er an obenangeführtem Orte schrieb*): Diese meine Arbeit

bum pro verbo necesse habui reddere; sed genus omnium verborum, vimque servavi. Non enim ea me annummerare lectori putavi oportere, sed tanquam appendere.

*) Hic labor meus hoc assequetur, ut nostri homines, quid ab illis exigant, qui se Atticos volunt, & ad quam eos quasi formulam dicendi revocent, intelligant.

Arbeit soll daß wirken, das unsere Landesleute begreifen werden, was diejenigen verlangen, die sich für attische Redner ausgeben, und zu was für einer Schreibart dieselben sie aufmuntern. Dadurch wollte ich nämlich unsern Deutschen zeigen, wie sie reden müßten, wenn sie den Alten ähnlich werden; oder auch den größten Rednern unserer Nachbarn es gleich thun wollten.

In eben diesem 1728sten Jahre, hielt ich die II. Disputation pro loco, Vindiciarum Systematis influxus physici Sect. II. Cap. I. Anticartesianum, davon ich oben schon geredet habe. Die Rede, welche ich bey dieser Gelegenheit zum Eingange der Disputation hielt, ward folgendes Jahr unter dem Titel: Studii philosophici Laus & Commendatio, in gr. 8. auf einem Bogen gedrucket.

Kaum hatte ich dergestalt der Redekunst einen geringen Dienst erwiesen, als sich eine Anzahl von Studirenden fand, die auch in der Dichtkunst meinen Unterricht begehreten. Ich konnte es ihnen nicht abschlagen; nur sah ich abermals nicht, was für ein Buch ich zum Grunde meiner Vorlesungen legen sollte. Ich selbst hatte 1714 bey Prof. **Rohden** zu Königsberg, über des **Menantes** allerneuste Art zur galanten Poesie zu gelangen, gehöret; auch schon damals M. **Rothens**, und Prof. **Omeisens**, vollständigere Anweisungen kennen gelernet. Auch nach der Zeit hatte ich **Opitzens, Buchners, Kindermanns, Zesens, Harsdörfers** u. a. m. dahin gehörige Bücher gelesen, oder mir doch bekannt gemachet. Aber ich vermissete gleichwohl in allen diesen Lehrbüchern eben das, was mir in den deutschen Anleitungen zur Beredsamkeit zu fehlen geschienen hatte: nämlich einen recht vernünftigen deutlichen Begriff, von dem wahren Wesen der Dichtkunst; aus welchem alle besondere Regeln derselben hergeleitet werden könnten. Ich hatte darüber den sel. Hofr. **Pietsch**, der mir allemal einen freyen Zutritt erlaubete, klagen gehöret: indem er immer sagete: es fehlet uns noch an einer solchen poetischen Anweisung, darinn das rechte Wesen der Poesie erkläret würde. Und ungeachtet

geachtet ich von ihm auf Horazens Gedicht de Arte poetica, geführet worden: so wissen doch Kenner desselben sehr wohl; wie wenig man sagen könne, daß dieses eine methodische und vollständige Abhandlung von der Dichtkunst sey.

Diese Gedanken erneuerten sich nun bey mir, und giengen mir sehr im Kopfe herum, als ich nun andere lehren sollte, was die wahre Dichtkunst sey; da ich doch wohl fühlete, daß ich es selbst noch nicht recht wüßte. Was war zu thun? Ich nahm meine Zuflucht zum Scaliger, dessen Poetik ich für die Bibliothek der deutschen Gesellschaft erhandelt hatte. Ich las in demselben, um mir einen bessern Begriff zu bilden; und kann nicht läugnen, daß ich viel von ihm gelernet. Er verwies mich aber sehr oft auf Aristotels Poetik, und diese schaffete ich mir, mit des Daniel Heinsius Ausgabe und Uebersetzung an; imgleichen nahm ich des vormaligen Prof. Rappolts Poeticam Aristotelicam dazu. Aus diesen kleinen Büchern nun, gieng mir das erwünschte Licht auf. Ich begriff den großen Grundsatz von der Nachahmung der Natur, welcher der Poesie mit so vielen Künsten gemein ist; und nunmehr fieng ich erst an, auch Horazens Artem Poeticam recht zu verstehen, darinn ich vorhin nur Wahrheiten ohne Zusammenhang gesehen hatte. Von ungefähr fiel mir auch Daciers übersetzte Poetik Aristotels in die Hände, deren Anmerkungen mir in vielen Stücken kein geringes Licht gaben. Und in Hofrath Menkens Bibliothek, die ich täglich unter Händen hatte, fand ich noch verschiedene französische Tractate und Abhandlungen, theils von der Dichtkunst überhaupt, theils von einigen Arten derselben, die mir auch zuweilen gute Dienste thaten.

Ich brachte also meine Gedanken in Ordnung, und entwarf mir die zwölf Hauptstücke des I. Theils meiner kritischen Dichtkunst; darinn ich alles zu begreifen suchete, was zum Wesen der wahren Poesie gehöret. Aber ich entwarf mir alles nur kurz, wie es sich, meinen Zuhörern in die Feder zu dictiren schickete; und las wirklich darüber ein sogenanntes Collegium Poeticum. Je weiter ich darinn kam,

desto.

destomehr wickelten sich meine Begriffe aus; und alles bestätigte mich, in dem wahren aristotelischen Grundsatze, von der Nachahmung der Natur: weil sich alle übrige Regeln der Dichtkunst daraus herleiten ließen; andere willkührliche Grillen aber, dadurch vom Parnasse verbannet wurden.

Kaum war ich mit diesen Vorlesungeu zum Ende; als ich schlüßig ward, diese meine Entdeckung nicht für mich allein zu behalten, sondern sie unsern Landesleuten bekannt zu machen. Ich konnte es nämlich leicht begreifen, wie weit unsere deutschen Poeten schon im vorigen Jahrhunderte gegangen seyn würden, wenn ihnen seit Opitzens Zeit, dieser so fruchtbare wesentliche Begriff der Dichtkunst wäre eingeprediget worden. Ich sah es vorher, wie das ganze Reich der Poesie bey uns aufgekläret und erweitert werden würde; wenn man endlich aufhören möchte zu glauben: das Wesen der Dichtkunst bestünde im scandiren und reimen; und die Poesie sey nichts anders, als eine gebundene Beredsamkeit. Ich erweiterte also im Anfange des 1729sten Jahres meine kurzen Vorlesungen, und gab sie in den Druck. Ungeachtet ich nun von der Ostermesse bis in den Julius, eine Reise in mein Vaterland that; so ward ich doch bis zur Michaelismesse, ganz fertig damit: als eben der alte Professor Ernesti, hiesiger ordentlicher Lehrer der Dichtkunst, mit Tode abgieng. Aus gutem Vertrauen auf mein Buch meldete ich mich um seine Stelle; und übergab selbiges, als einen Beweis meiner Fähigkeit, unsern Königl. Ministern. Nun mußte zwar freylich, wegen eines doppelten Cabinetsbefehls, der damalige Exspectant, Professor Menz, durchaus versorget werden: so wenig er sich auch, seinem eigenen Geständnisse und Augenscheine nach, zum Poeten schickete. „Wir wissen wohl, daß Menz kein Poet ist,„ sagete der wirkliche Staatsminister, nachmaliger Conferenzminister, und Graf von Zech zu mir, als ich ihm mein Buch überreichete. „Allein, er hat uns schon den zweyten Cabi„netsbefehl gebracht, daß wir ihn versorgen sollen. Ich reise „itzt auf mein Gut, da will ich ihr Buch durchgehen, und „zweifle nicht, daß sie der Sache besser gewachsen wären. Doch

„könnte

,könnte zu einer extraordinaria Rath werden.„ In der That trug mir das erlauchte geh. Consilium, noch vor Ablauf dieses Jahres, das außerordentliche Lehramt der Dichtkunst auf; welches Glück an einem fremden Orte, nach einem kaum fünfjährigen Aufenthalte daselbst, ich unstreitig meiner Dichtkunst zu verdanken hatte.

Wie dieselbe von den Gelehrten aufgenommen worden, war theils aus den leipziger gelehrten Zeitungen, theils aus den deutschen Actis Eruditorum allhier zu ersehen: theils gab die damalige Schiffbeker Zeitung, die sich nachmals in den Hamb. Correspondenten verwandelte, eine vortheilhafte Nachricht davon. Es waren aber auch andere gelehrte Kenner damit wohl zufrieden. Hr. von Hagedorn, z. E. der sich nachmals einen solchen Ruhm unter unsern Dichtern erworben, als wenige erlanget haben, schrieb mir damals unterm $\frac{8}{19}$ Nov. 1730 aus London, folgendergestalt:

„Dero Versuch einer kritischen Dichtkunst für die Deutschen, bin mit vielem Nutzen und Vergnügen durchgegangen. Die vorgesetzte Uebersetzung des Horatii, ist ein rechtes Meisterstück, und ich finde in dem ganzen Werke einen gewissen horatianischen Geschmack; den ich allen denen wünschen möchte, die sich mit der Poesie abgeben. Es wissen nur zu wenige, die wahren und falschen Schönheiten eines Gedichtes zu unterscheiden. Mich däucht aber wirklich, daß der zahlreiche Haufen der halben Poeten, sich itzt weit schwerer wird entschuldigen können, als jemals: da sie nunmehr in einem Unterrichte aus ihrer Muttersprache lernen können, wie viel zu einem Dichter erfodert werde. Dero Buch störet sie in ihrer ruhigen Unwissenheit, deren sie bisher noch mit einigem Rechte genossen.„

Dieses Urtheil des Hrn. von Hagedorn, der damals eylich noch ein junger Mann war, bestärkete ein anderes, von dem berühmten Kenner und Meister in den schönen Wissenschaften, Herrn Hofrath von Berger zu Wittenberg. In dem Neuesten aus der anmuth. Gel. 1753. a. d. 635. 5sten Seite, steht davon folgende Nachricht,. von einem Gelehr-

Gelehrten, der jetzo ein Professor der schönen Wissenschaften auf der Kaiserl. Akad. zu Moskau ist, und vor etlichen Jahren daselbst unter ihm studiret hat. Sie lautet so:

„Der unlängst zu Wittenberg als Professor der Beredsamkeit verstorbene Hofrath von Berger, las einem Holländer ein Collegium, über Hrn. D. Heumanns Conspectum Hist. Litt. Bey einem Besuche erblickete ich in dessen Nachschrift bey dem 69sten §. des 4. Cap. von Herrn Professorn Gottscheden folgendes Urtheil: **Hätte der Mann seine kritische Dichtkunst nicht geschrieben; so wäre er bey Ehren geblieben!** Kurz darauf hatte ich mit gedachtem Hrn. von Berger, in dessen Hause ich damals wohnete, in eigenen Angelegenheiten zu sprechen. Indem er nun des Holländers erwähnete, nahm ich Gelegenheit, meine Befremdung über sein Urtheil zu entdecken. Er benahm mir mit großem Lachen meine Unruhe. „Der Mann, sagete „er: hat mit seinem Buche vielen ehrlichen Leuten Tort ge„than. Seit funfzig Jahren hatten wir, wenige Dichter „ausgenommen, nichts als poetische Hannswürste, und hun„gerige Reimschmiede; die sich nicht einbilden konnten, daß „ein Poet ein Gelehrter seyn müßte. Selbst die lateini„schen Gedichte hatten, wenn man die mythologischen Wör„ter weg nahm, mit den Alten nichts gemein. Der Pro„fessor der Philosophie, las seinen Cursum, und citirete sei„nen Aristoteles: nur der Professor der Dichtkunst, wollte „sich an dessen Poetik nicht machen. Die kritische Dicht„kunst aber verderbete auf einmal die poetischen Schmetter„linge. Daher ist es kein Wunder, daß der Mann so ge„neidet und gelästert wird. Denn ein elender Reim„schmied, und ein verdorbener Ps. sind die rachgierigsten „Thiere von der Welt.„

Noch vor Ablauf des Februars, an eben dem Tage 1730, als ich vor sechs Jahren nach Leipzig gekommen, hielt ich meine Antrittsrede; de Poetis Philosophis Reipublicæ utilissimis; wozu ich durch eine Einladungsschrift, darinn ich Musas Philosophiæ obstetrices abhandelte, auf 2. Bog. in 4. einlud. Die Rede ward auch auf 3 Bogen gedrucket.

Bald

Bald darauf disputirete ich der Vindiciarum Systema-
s influxus phiysici Sect. Poster. c. II. Anti - Leibnitia-
um, davon ich oben schon geredet habe. Hieraus sahen
inige unserer Gelehrten, sonderlich Theologen, daß ich kein
) geschworner Leibnitianer war, als sie vorher geglaubet
atten: und der oberwähnte D. Jo. Phil. Olearius selbst
ieng mich an lieb zu gewinnen; ist auch nachmals, als
h sein Collega geworden, bis an sein Ende mein Freund
ewesen, und geblieben.

In eben diesem Jahre gab ich der kleinen fontenelli-
chen Schriften III. Theil, nämlich seine Historie der heyd-
ischen Orakel ans Licht. Weil dieß Buch, sonderlich an
em straßburgischen Jesuiten, P. Baltus, einen Gegner
ekommen hatte: so wollte ich doch meinen Lesern einige
lachricht von dessen Einwürfen geben, und ihn dagegen
erwahren. Ich nahm also Gelegenheit, einen Zusatz dazu zu
achen, und lieferte ihnen einen weitläuftigen Auszug des
Buches, den Herr Jakob Bernard in den Nouvelles de
Republique des Lettres von 1707. im Monathe Jun. a.
r 616. u. f. S. eingerücket hatte. Ferner fügete ich aus
s Hrn. le Clercs Biblioth. Choisie, von 1707. im dritten
rtikel des XIII. Bandes, die Anmerkungen, über den Streit
vischen dem Herrn von Fontenelle, und dem Verfasser der
ntwort, auf seine Historie von Orakeln bey, die ein Unge-
innter aufgesetzet, und ihm einzurücken geschicket hatte.
)a ich aber wegen vieler anderer Arbeiten nicht Zeit hatte,
eses weitläuftige Stück selbst zu verdeutschen: so trug ich
lches dem Hrn. Abrah. Gottl. Rosenberg, einem meiner
imaligen geschicktesten Zuhörer, itzigem Inspector zu Mert-
)ütz, bey Liegnitz in Schlesien, auf; der es mit aller der
eschicklichkeit übersetzete, die man nachmals, an seinen
rdeutschten saurinischen Predigten, mit so vielem Beyfal-
gesehen hat.

Um Johann dieses 1730sten Jahres, ward in der evan-
elischen Kirche das Jubelfest, des, Kaiser Karln dem V. vor
)o Jahren überreichten augsburgischen Glaubensbekennt-
sses gefeyret. Ich hielt es also nicht für übel gethan, wenn

 ich

ich dieß große Fest mit einer Jubelode feyren würde; und faßte also dergleichen ab, die sich anhebt:

Seht! Babel wankt, und sinkt und fällt,
Daß Grund und Catacombenbeben, u. s. w.

Allein die Schwierigkeit war, wo ich sie gedrucket bekommen könnte. Der hiesige Censor, Prof. Menz, war zu furchtsam: und ein Freund rieth mir, sie nach Gotha zu schicken. Er übernahm diesen Auftrag selbst, allein der dasige Superintendent trug gleichfalls ein Bedenken, solches ohne Vorwissen des Consistorii zu erlauben. Dieß geistliche Gericht, darinn auch der sel. Kirchenrath Cyprian saß, überlegete also die Sache; wollte es aber gleichfalls nicht wagen, ihren Druck zu erlauben. Allein, indem sie daselbst durch viele Hände gieng, wurden Abschriften davon gemachet, deren eine nach Hamburg gerieth, und daselbst im Drucke erschien. Kaum war sie bekannt geworden, als sie in Berlin, in Danzig, zu Königsberg, auch im Hannöverischen nachgedrucket, und in ganz Deutschland ausgebreitet wurde. Dieß sah ich nun zwar nicht ohne Vergnügen an: doch hatte ich nicht die geringste Vergeltung meiner Mühe und Arbeit zu genießen. Nachmals ist sie in beyde Ausgaben meiner Gedichte ohne Anstoß gedrucket worden.

In eben diesem Jahre arbeitete ich meinen sterbenden Cato aus. Denn indem ich in meinen öffentlichen Vorlesungen als Professor der Dichtkunst, über Aristotels Dichtkunst las, der die Regeln des Trauerspiels hauptsächlich erklärete: so wollte ich auch selbst einen Versuch der tragischen Poesie wagen. Nun hatte ich zwar schon die Iphigenia des Racine verdeutschet, und Neubern aufzuführen gegeben. Allein eine bloße Uebersetzung war kein genugsamer Beweis meiner Einsicht, in die wahren Regeln der Schaubühne. Doch wurden beyde Stücke erst im 1732sten Jahre ans Licht gestellet; und sind nachmals, die erste fünf oder sechs, der andere aber zehnmahl aufgeleget worden.

Im 1731sten Jahre stellete ich der deutschen Gesellschaft eigene Schriften und Uebersetzungen ans Licht: darinn auch viele von meinen eigenen Stücken, so wohl in gebundener,

als ungebundener Rede befindlich waren. Dieser I. Band gieng so gut ab, daß er nachmals wieder aufgeleget werden mußte.

In eben diesem Jahre fassete ich mit dem sel. Professor Lotter den Entschluß, eine zur Aufnahme der deutschen Litteratur gehörige, periodische Schrift herauszugeben. Wir wurden eins, dieselbe **Beyträge zur kritischen Historie der deutschen Sprache, Poesie und Beredsamkeit** zu nennen; und uns nur als, **Mitglieder der deutschen Gesellschaft** bekannt zu machen. In der That waren wir beyde die Hauptverfasser dieser vierteljährigen Beyträge: ob gleich uns im Anfange, Hr. Prof. Joh. Heinr. **Winkler** allhier, hernach aber Hr. Hofrath von **Steinwehr**, als damalige Magistri legentes allhier, und endlich Hr. M. Johann Joachim **Schwabe**, zuweilen einen Artikel lieferten; auch wohl von einigen Auswärtigen, z. E. Hrn. Consistor. Rath Teubern, Hrn. Pastor **Bruckern** in Kaufbayern, und Hrn. D. **Denzky**, bisweilen etwas eingeschicket ward. Da nun diese alle auch Mitglieder der deutschen Gesellschaft waren; so konnte es noch allemal bey der Unterschrift bleiben.

Indessen kamen freylich viele dadurch auf die Gedanken, daß diese kritischen Beyträge ein gemeinschaftliches Werk der deutschen Gesellschaft wären. Gleichwohl war weder die Entschließung, eine solche Schrift herauszugeben, durch einen gemeinschaftlichen Schluß der Gesellschaft gefasset; noch ihre Einrichtung in Ueberlegung gezogen, und gebilliget; noch waren jemals alle Mitglieder derselben um ihre Beyhülfe angesprochen worden. Ja, weder bey den Zueignungsschriften ganzer Bände, war die Gesellschaft zu Rathe gezogen; noch jemals eine Rechnung für die Bezahlung derselben, der Gesellschaft abgeleget worden. Kurz, alles wies nur gar zu deutlich, daß dieß Werk eine Privatunternehmung weniger einzelnen Mitglieder, nicht aber ein gemeinschaftliches Werk der deutschen Gesellschaft wäre. Eben daher kam es auch, daß ich 1738, als ich das Seniorat dieser Gesellschaft aus bewegenden Ursachen, und eigener Entschlie-

schließung niederlegete, mir die Fortsetzung desselben vorbehielt; und außer den vier fertigen Bänden, noch vier ganze Bände davon lieferte, als ich kein Mitglied derselben mehr zu seyn begehrete: so sehr mir einige Gesellschafter dieses Recht des Eigenthums streitig zu machen sucheten. Nachdem nämlich Hr. Professor Lotter in Petersburg gestorben war, konnte sich niemand ein Recht darauf anmaßen, als ich; der ich den Anfang dazu gemachet, Entwurf, Einrichtung und die meisten Artikel dazu hergegeben, auch mit den auswärtigen Gehülfen den Briefwechsel ganz allein unterhalten hatte. Hierzu kam, daß auch der Herr Verleger sich allein an mich hielt, und von mir in diesem Stücke nicht abzugehen dachte. Gleichwohl ließ er sich bewegen, auch von der Gesellschaft, eben dergleichen periodische Schrift in Verlag zu nehmen; die aber in sechs Jahren nur vier kleine Theile davon geliefert, und mit dem I. Bande aufgehöret hat.

Meine Absicht bey diesem kritischen Werke, war zwar überhaupt die Beförderung der deutschen Litteratur, und die Einführung einer gesunden Kritik in allen schönen Wissenschaften. Davon zeigen so viele Artikel, die bloß darauf abzielen, einen guten Geschmack in diesen Dingen, theils gemeiner zu machen, theils zu befestigen: indem man das Fehlerhafte in den freyen Künsten, nach den gehörigen Kunstregeln der Alten verwarf, und das wahre Gute, mit Anführung guter Gründe, anpries. Allein, außerdem wollte ich mir auch nach und nach, zu einem größern Werke, das ich schon damals im Sinne hatte, den Stoff sammlen. Dieß war die noch unter meinen Händen befindliche, kritische Historie der deutschen Sprache, Poesie und Beredsamkeit; dazu ich mich schon seit 25 Jahren geschickt zu machen gesuchet; und dazu ich nunmehr einen großen Vorrath beysammen habe.

Im

*) Sa Preface, les Critiques, & les Reponses sur cette Tragedie, nous feront connoitre, de quelle façon pensent les Gens de Lettres en Allemagne, en fait du Theatre, & serviront peut-être,

Vorrede.

Im 1732sten Jahre brachte ich eine Dissertation aus der Politik auf die Katheder, die De Regni, ex quo Litteræ exulant, infelicitate, handelte; davon aber der Respondent und nachmalige Magister der Weltweisheit, Hr **Bürgel**, aus Schweidnitz in Schlesien, der Verfasser war.

In demselben 1732sten Jahre stellete ich, wie oben gedacht, den sterbenden Cato ans Licht: in dessen Vorrede ich eine kurze Historie, von der damals seit kurzem, von mir veranlasseten Verbesserung der leipziger Schaubühne, lieferte. Dieses Trauerspiel ward einige Zeit hernach, ohne mein Zuthun, durch reisende Deutsche, in Paris, dem Herrn Riccoboni bekannt. Dieser gelehrte Kunstrichter und Meister auf der Schaubühne, gab damals seine Reflexions historiques & critiques, sur les differens Theatres de l'Europe &c. heraus. Nachdem er darinn auch von der deutschen Schaubühne, nach sehr seichten Nachrichten, die man ihm aus Wien und Straßburg ertheilet, so geredet hatte; daß es uns Deutschen wenig Ehre machen konnte: fiel ihm mein Cato in die Hände, daraus er einen ganz andern Zustand unserer dramatischen Poesie entdeckete. Er gab also einen weitläuftigen Auszug aus diesem Trauerspiele, der von der 172sten bis 240sten Seite geht. In der Vorrede dazu sagete er, was ihn dazu bewogen *). „Weil er nämlich das Deutsche nicht verstünde, und doch in der Vorrede viele Namen französischer Schriftsteller bemerket: so wäre er begierig geworden, zu wissen, was der Verfasser von ihnen sagete. Er hätte sich also von einem Freunde, der Deutsch gekonnt, den Auszug machen lassen, und daraus gesehen: daß es nützlich seyn würde, dem Publico alles dasjenige vorzulegen, was der deutsche Schriftsteller in seiner Vorrede gesaget. Denn über dem, daß dieser eine sichere Nachricht von dem Zustande der deutschen Bühne ertheilete:

 so

*) ...re, à detromper un tres grand Nombre de Personnes, qui croyent, que dans ce pays il n'y a ni usage, ni connoissance ni goût pour le Poeme dramatique.

so schiene ihm seine Art zu denken', nicht zu verwerfen zu seyn *). Seine Vorrede, die Kritik seines Freundes über das Trauerspiel, und seine Antworten würden zeigen, wie die Gelehrten in Deutschland vom Theater dächten; und würden vielleicht dienen, vielen die Augen zu öffnen, die sich einbildeten; daß in Deutschland weder eine Uebung, noch Kenntniß, noch Lust zur dramatischen Poesie zu finden sey.„

Darauf folgete die Uebersetzung meiner ganzen Vorrede, der Inhalt aller Aufzüge und Auftritte meines Cato; Fenelons Gedanken vom Trauerspiele und Lustspiele, die Hr. Riccobini, durch mich allererst kennen gelernet; und die Beurtheilung meines Cato, nebst meiner Verantwortung; gleichfalls ganz übersetzet.

Ich hätte noch vorher erwähnen sollen, daß mein Cato kaum ans Licht getreten war, als mir der sel. Herr Professor Gottlieb Stolle in Jena, eines Ungenannten Beurtheilung meines Trauerspieles, geschrieben zugeschicket. Weil dieselbe ganz höflich und freundschaftlich eingerichtet war: so trug ich kein Bedenken, dieselbe in die kritischen Beyträge drucken zu lassen; fügte aber sogleich meine Beantwortung der gemachten Einwürfe bey, darinn ich ihre Schwäche wider mein Verfahren zu zeigen suchete. Bey der neuen Ausgabe des Cato 1735, ließ ich beyde Stücke andrucken: und mit dieser Auflage waren sie auch dem Herrn Riccoboni bekannt geworden; hatten auch das Glück, von diesem gründlichen Kenner der Schaubühne vollkommen gebilliget zu werden. Eben das urtheilet er von der Antwort auf eine andere Kritik, die ich noch beygefüget

*) Und am Ende setzet er a. d. 239sten Seite dazu: Au reste, je me flatte d'avoir bien jugé au commencement, lorsque j'ai dit, que l'on pouvoit tirer quelque avantage des Reflexions de Mr. Gottsched, qui me paroissent fort solides. Quant au Public, s'il ne faisoit, qu'apprendre, *qu'en Allemagne on pense aussi juste qu'ailleurs, & que le Theatre & les Regles ne leur sont point étrangeres*, il me paroit, qu'il n'y aura rien perdu.

füget hatte*). Was mehr von diesem Cato zu sagen ist, sehe man bey der zehnten Ausgabe desselben, im Anhange, wo der Herausgeber, der sel. Hr. Prof. Kölner in Moskau, alle Schicksale desselben erzählet hat. Sie ist 1757 bey Teubnern hier in Leipzig gedruckt.

Bey der Iphigenia, gab ich, außer der Zuschrift, an den Herzog zu Braunschweig, **Ludewig Rudolphen**, als einen großen Beschirmer der deutschen Schaubühne, einen Auszug, aus der griechischen Iphigenia des **Euripides**: um den Unterschied der racinischen Einrichtung dieses Trauerspiels, desto besser zu bemerken. Der Durchlaucht. Herzog nahm meine Zueignung sehr gnädig auf, beschenkete mich ansehnlich dafür; und erwies mir viel Gnade, als ich demselben im Lauchstädter Bade persönlich die Aufwartung machete. Bald darauf ließ er meinen Cato, an einem feyerlichen Tage, von der **neuberischen** Bande, mit aller möglichen Pracht auf der Opernbühne zu Braunschweig aufführen; und z. E. den Cäsar, der zum Cato kömmt, eine Unterhandlung zu pflegen, von 24 Soldaten mit Wachsfackeln begleiten, u. a. m.

Im Anfange des Februars vom 1733sten Jahre, war der in Gott ruhende König, **Friedrich August**, in die Ewigkeit gegangen. Ein Herr, der sich in seinem Leben bey Freunden und Feinden, sonderlich bey seinen Unterthanen, viel Liebe und Hochachtung erworben hatte, verdienete ja auch nach seinem Tode ein Denkmaal von mir: der ich in seinen Landen eine Zuflucht, und einen gesegneten Aufenthalt gefunden; auch von ihm unter die Zahl akademischer Lehrer zu Leipzig gesetzet worden war. Ich gab also den Trie-

*) A. d. 239sten Seite; Il y a aussi une addition des reponses de l'Auteur, à une Critique, qui lui a été faite après l'impression de sa Lettre. Il se defend à merveille de ce, qu'on lui avoit reproché de n'avoir pas fait mourir Caton, tout à fait, comme l'Historie nous l'apprend. On auroit voulu, qu'il se fût dechiré les entrailles, & notre Poete, par des bonnes raisons, fait sentir l'impossibilité de le faire, même en recit.

Trieben meiner Dankbarkeit Raum, und besang sein Lob in einer langen Heldenode, die auf drey Bogen in Folio gedruckt, und etlichemal wieder aufgeleget ward. Man hat mich von Dresden selbst versichert, daß selbige auch das Glück gehabt, von Sr. itztregierenden Königl. Majest. gelesen zu werden; ja, daß Ihnen bey der Strophe, gegen das Ende:

Laß uns in daurendem Metall,
O Churfürst! Deinen Vater sehen;
Und dieses Helden Bild, bis an der Erden Fall,
Auf deines Elbstroms Brücke stehen ꝛc.

die Thränen aus den Augen geflossen.

Dieses bewog mich denn, auch auf die Huldigung Sr. itztregierenden Kön. Maj. und Churf. Durchl. welche an der Ostermesse dieses 33sten Jahres allhier geschah, eben dergleichen Heldenode aufzusetzen; darinn, unter andern erhabenen Eigenschaften Sr. Kön. Maj. auch Dero Liebe zur Musik, und zur Jagd, mit poetischen Farben abgeschildert wurden. Gleichwohl muß ich gestehen, daß dieses Stück so viel Beyfall nicht gefunden, als das vorige: ohne Zweifel, weil ich sie zu kurz auf einander entworfen. Vielleicht haben aber auch die merkwürdigen Schicksale der vorigen Regierung, der vorhergehenden einen reichern Stoff dargebothen.

In diesem 1733sten Jahre, stellte ich auch von den Schriften der deutschen Gesellschaft in Leipzig, Reden und Gedichte ans Licht, die bey der Aufnahme und dem Abschiede ihrer Glieder abgelesen worden; darinn abermal auch verschiedene von meiner Arbeit, sonderlich eine Probe in reimlosen Versen, vorkamen.

Seit dem 1731sten Jahre war ich es überdrüßig geworden, das philosophische Handbuch in meinen Vorlesungen zu erklären, welches Professor **Thümmig**, als einen Auszug der **wolfischen** Philosophie geliefert hatte. Seine schlechte und dunkle Schreibart, machete meinen Zuhörern mehr Schwierigkeiten, als die Sachen selbst; zu geschweigen

gen, daß es in vielen Stücken zu mager, und zu kurz gefasset war. Ich fassete also den Entschluß, auf eben den Schlag, in einer reinen, deutlichen und ungekünstelten Art des Vortrages, eben dergleichen in deutscher Sprache abzufassen, und meinen Zuhörern zu gut in den Druck zu geben. Ich folgete darinn fast eben der Ordnung, die Thümmig in etlichen Theilen der Weltweisheit beobachtet hatte; wich aber auch in andern Stücken sehr von ihm ab, wie der Augenschein zeigen kann. Gleich anfangs nahm ich anstatt der wolfischen Definition der Philosophie, die leibnitzische, als einen weit fruchtbarern und praktischern Begriff von der Weltweisheit überhaupt, an. Aus diesem führete ich in der Einleitung, alle philosophische Wissenschaften her; und richtete alle diese auf die Beförderung der menschlichen Glückseligkeit. Dieses war, meines Erachtens den Begriffen der alten griechischen und römischen Weltweisen viel gemäßer, und der Philosophie selbst viel vortheilhafter; als wenn man sie eine Wissenschaft aller möglichen Dinge, wie, und warum sie möglich sind, nennet. Denn wie wenige Menschen streben wohl nach einer solchen, dem Ansehen nach, ganz speculativischen Disciplin? Da hingegen ein jeder begierig wird, die Weltweisheit zu fassen, wenn er höret: daß dieselbe die Mittel, sich glücklich zu machen, anweist.

Ich las diese meine Einleitung zur Philosophie überhaupt, in einer philosophischen Gesellschaft vor, die ich in diesem Jahre, auf den Grund einer alten, von Leibnitzen allhier gestifteten Gesellschaft (Societas disquirentium) erneuert hatte; davon mir die auf Pergament geschriebenen Satzungen in die Hände gefallen waren. Und nach geschehener Prüfung derselben, trug ich kein Bedenken, sie dem Drucke zu übergeben; und die Ausarbeitung aller philosophischen Wissenschaften bogenweis, so viel ich wöchentlich zu meinen Vorlesungen brauchete, abdrucken zu lassen.

Im 1732sten Jahre an Ostern, ward also der theoretische Band meiner ersten Gründe der Weltweisheit fertig; und darauf fuhr ich auch mit dem praktischen Theile, auf eben die Art fort: der dann auch in Jahresfrist, bis zum 1734sten Jahre an der Ostermesse fertig ward.

Aus dieser Erzählung wird man unschwer ermessen, wie viel Grund das Urtheil eines neulichen gengenbachischen Benedictiners habe, der mir in einer recht ungesitteten Streitschrift Schuld gegeben: ich hätte so wohl meine Redekunst, aus dem Französischen, als meine Philosophie aus Prof. **Thümmigs** lateinischem Handbuche übersetzet. Denn so wie das erste eine handgreifliche Unwahrheit ist: so ist auch das letztere in den Augen aller derer nichts anders, die da wissen, was zu einer Uebersetzung gehöret. Daß zwo philosophische Handbücher, die beyde den wolfischen Lehrsätzen folgen, einander in vielen Stücken ähnlich seyn müssen, ist leicht zu begreifen. Daß aber mein Buch theils in der Ausführung, den Exempeln, Erläuterungen, und andern unzählichen Zusätzen und Vermehrungen, der thümmigischen ganz unähnlich sey, hat bisher allen ihren Lesern in die Augen geleuchtet. Und noch hat mirs seit 30 Jahren, da sie heraus ist, kein einziger Gelehrter, der beyde gegen einander gehalten, Schuld gegeben, daß ich sie bloß übersetzet hätte. Man muß einen lustigen Begriff von Uebersetzungen haben, wenn man solche unverschämte Beschuldigungen in den Tag hinein schreiben kann.

Hatte ich mir nun durch meine kritische Dichtkunst, die außerordentliche Profession der Poesie allhier erworben: so kann ich, nicht ohne wahrscheinlichen Grund, behaupten: daß mir mein philosophisches Handbuch, das ordentliche philosophische Lehramt zuwege gebracht; welches mir am Ende des 1733sten Jahres, an L. **Crells** Stelle, vom weißenfelsischen, und merseburgischen Hofe ertheilet; und im Jänner des 1734sten Jahres vom Königl. und Churf. Hofe zu Dresden, an eben dem Tage bestätiget ward, da Sr.

Königl. Maj. in Cracau die pohlnische Krone aufgese-
ßet ward.

Ich trat meine Profession im Februar mit einer Rede, de Necessitate & Utilitate studii metaphysici an, die auch hernach gedrucket ward. Die Einladungsschrift aber, wo-mit ich dazu eingeladen hatte, handelte: de Iniquitate Exterorum, in ferendo de Eruditis nostratibus Judicio, contra Joannem *Lockium* & *Molynæum* Anglos; die von einigen unserer Landesleute sehr unbillige Urtheile gefället hatten.

In der Ostermesse dieses Jahres, stellete Hr. M. Joh. Joachim Schwabe seinen Antilongin ans Licht, den er aus dem engländischen Tractate des berühmten D. Jonathan Swifts, περι βαθȣς, oder die Kunst in der Poesie zu kriechen, übersetzet hatte. Er verlangete eine Vorrede von mir; und ich verfertigte dieselbe von dem Bathos in den Opern, bewies auch solches aus Postels Iphigenia, einem vormals in Hamburg aufgeführeten Singspiele.

Im 1735sten Jahre ward zuförderst der III. Band der kritischen Beyträge fertig, davon im vorigen schon das IX. und X Stück erschienen waren. Ich erwähne dessen nochmals, weil ich meinen fleißigsten Gehülfen, Prof. Lottern damals verlohr, der nach Petersburg gieng, wohin er beruffen war. In diesem Bande stehen verschiedene wichtige Stücke, von den Federn berühmter Gelehrten, Herrn Hofr. von Steinwehrs, D. Benzki, Prof. Lotters, Prof. Krausens, Hrn. M. Schwabens u. a. m. Es wäre der Mühe wohl werth, ein ganzes Verzeichniß der darinn befindlichen Artikel bekannt zu machen, um diese kritische Monathschrift, Liebhabern von neuem bekannt zu machen. Doch weil die wenigsten Artikel von mir selbst sind, so gehöret solches nicht hieher; würde auch diese Nachricht zu weit ausdehnen.

In eben diesem Jahre stellte ich den II. B. von der deutschen Gesellschaft eigenen Schriften und Uebersetzun-

gen

gen ans Licht, darinn gewiß recht wichtige Stücke vorkommen; die zur Verbesserung des Geschmackes in geb. und ungeb. Rede sehr viel beygetragen haben.

Im 1736sten Jahre starb der große Held, Prinz Eugen von Savoyen und was war billiger, als dem Triebe zu folgen, den ich längst gegen diesen tapfern Feldherrn, und Beschirmer der Wissenschaften bey mir gefühlet hatte? Hier ließ ich also der Regung den Zügel, und besang ihn in einer Heldenode, die auf dreyen Bogen erst besonders, hernach aber auch in der Sammlung meiner Gedichte gedruckt ward. Wie sie gerathen, mögen diejenigen Kenner sagen, die sie gelesen: genug, daß hier mein Herz mehr, als mein geringer Witz wirksam gewesen. Die letzte Strophe mag mich schützen.

Ihr strengen Richter deutscher Kunst,
Sprecht nicht, daß ich sie hier versäumet,
Und dieses Heldenlied nicht durch der Musen Gunst,
Nur den Geschichten nach gereimet.
Wer sich ein mäßig Lob erwählt,
Daran ihm Stoff und Größe fehlt,
Den lehrt Kalliope die Bilder künstlich dichten.
Eugen war an sich selber groß,
Drum lehrte mich auch Klio bloß
Ohn allen Fabelputz, sein hohes Lob verrichten.

In eben diesem Jahre sah ich mich genöthiget, meine kleine Anleitung zur Redekunst, die nicht mehr zu haben war, zu einem neuen Drucke zu übersehen. Ich fand es aber rathsam, dieselbe zu erweitern, und that solches in breitkopfischem Verlage. Ich arbeitete sie nach und nach von neuem aus, und theilte sie meinen Zuhörern bogenweis mit; so daß sie gegen das Ende des Jahres fertig ward, und die Zahl 1736 auf dem Titel bekam. Ich setzte auf den Titel, geistlichen und weltlichen Rednern zu gut; und so redlich ich es dabey gemeynet hatte, so viel Bewegungen verursachte dieses unter einigen hiesigen Geistlichen, die noch an der alten Leipziger Homiletik

kle-

klebeten. Diese empfunden es sehr übel, daß ich diese ihre hochheilige Diana angetastet hatte. Sie glaubten, ihr geistliches Amt, ja die Religion selbst litte darunter, wenn man diese falschberühmte Kunst, in ihrer Blöße darstellete; wie ich vieleicht gar zu empfindlich gethan hatte. Deswegen verläumdeten sie mich bey den damaligen geistlichen Beysitzern des kön. Oberconsistorii zu Dresden, dergestalt, daß ihre heimlich angeblasenen Funken endlich 1738 in volle Flammen geriethen.

Ich bekam unverhofft Befehl, mich vor dem königlichen Kirchenrathe in Dresden zu einer Vorhaltung einzufinden: als eben dieses hohe Collegium kein Oberhaupt hatte; und die Herrn Geistlichen also die volle Gewalt ausüben konnten. Da mir nichts gemeldet wurde, weswegen ich vernommen werden sollte: so gieng ich mit einer völligen Unwissenheit meines Verbrechens, aber gleichwohl mit aller Freudigkeit eines guten Gewissens dahin; stellte mich im Kirchenrathe, und erwartete mit Verlangen, was man mir eröffnen würde. Der oberste weltl. Kirchenrath redete mich an, verwies mich aber in der Sache selbst, an die Theologen, die mir nähere Fragen vorlegen würden.

Dieses geschah von dem Oberhofprediger D. **Marpergern**, und dem Superint. D. **Löschern**. Ein jeder fieng mit vielen vorläufigen Lobsprüchen meines Fleißes, und meiner Schriften an; fiel aber bald auf ein Beklagen: daß in meiner Redekunst sehr viel anstößige Dinge, von der geistlichen Beredsamkeit eingeflossen wären, die der studierenden Jugend zum Anstoße und Aergernisse gereicheten. Man gieng mein Buch durch, und hielt mir die bösen Stellen vor, ließ mir aber auch Zeit und Raum, mich zu vertheidigen, so gut ich es unvorbereitet thun konnte. Gleichwohl schien meine Verantwortung hin und wieder Eindruck zu machen, und das Ende von allem war: daß ich selbst ein Mittel vorschlagen sollte, wie der durch mein Buch gestiftete Schaden gehoben werden könnte?

Da ich keiner bösen Absichten gegen die evangelische Religion, sondern nur einiger Spöttereyen über die Homiletik, die Jahrgänge, die schematischen Predigten, u. d. gl. beschuldiget worden war; so wußte ich nichts anders vorzuschlagen, als daß ich alle diese meinen Obern misfälligen Stellen, ja alles, was von der geistlichen Beredsamkeit handelte, bey einer neuen Ausgabe meiner Redekunst, die bald erfolgen dörfte, auslassen wollte. Mit dieser meiner Erklärung war man nun zufrieden; und, ohne mein damaliges Buch zu verbiethen, ward mir verordnet, dieselbe neue Ausgabe dem Dechanten der theologischen Facultät zur Durchsicht zu schicken; und irgend in einer akademischen Einladungsschrift, wo ich oratorische Vorlesungen ankündigen würde, mit einfließen zu lassen: daß ich es nicht wiederriethe, auch homiletische Vorlesungen zu hören. Dieß versprach ich, und hielt es. Und so hatte diese fürchterliche Inquisition ein Ende. Die erste Ausgabe meiner ausführlichen Redekunst von 1736. ist dadurch bis auf diese Stunde, in öffentlichen Büchersteigerungen sehr eifrig gesuchet und theuer bezahlet worden. Die altväterischen homiletischen Künste aber, haben sich seitdem auf unsern, und auswärtigen Kanzeln, sehr unsichtbar gemachet.

Herr M. Joh. Joach. Schwabe, ein gewesener Zuhörer und werther Freund, gab sich 1736 die Mühe, meine einzelnen Gedichte zu sammeln, und sie mit einer wohlgeschriebenen Vorrede in einem Bande zu liefern. Unter andern ward auch meine Ode; **Carl der Friedensstifter**, hier eingerücket. Als diese Ausgabe abgegangen war, hat er sie 1749, mit einem zweyten Bande verstärket, zum zweyten male ans Licht gestellet; so daß der II Band mit dem ersten einerley Einrichtung bekommen hat.

Das 1737ste Jahr, gab mir Gelegenheit in der philosophischen Facultät das Procancellariat zu verwalten; und da schrieb ich die Einladungsschrift zur Magisterpromotion, De Rationis humanæ præstantia contra Balbum, L. III. de Natura Deorum.

In diesem Jahre ward auch wieder ein Band von den critischen Beyträgen fertig, der das XIII. XIV. XV. und XVI. Stück enthielt, und abermal, außer meinen eigenen Artikeln, sehr viel wichtige Abhandlungen und Kritiken berühmter Männer, sonderlich von dem gelehrten Hrn. Past. **Brucker** aus Augspurg, Hrn. Consistorialrath **Teubern**, und Herrn **Lemkern**, lieferte; und die Aufmerksamkeit unserer Landsleute auf die deutsche Litteratur mehr und mehr erweckete.

Meine kritische Dichtkunst war itzo gänzlich abgegangen, und ich gab also 1737 die zweyte, durchgehends verbesserte Auflage davon heraus. Diese war es, die um diese Zeit dem jungen **Schlegel**, der noch in der Schulpforte studierete, in die Hände fiel, und durch das Hauptstück von Trauerspielen, seinen tragischen Geist aufweckete, Versuche darinnen zu wagen. Seine Trojanerinnen, sein Orest und Pylades, und seine Dido sind die ersten Stücke gewesen, welche er noch vor 1740, auf der Schule daselbst verfertiget; nachmals aber hier in Leipzig verbessert hat.

Im 1738sten Jahre war ich als Decanus der philosophischen Facultät allhier genöthiget, zur Baccalaureal-promotion öffentlich einzuladen. Dieses that ich durch ein Programma, de dignitate Baccalaureatus Lipsiensis.

Imgleichen hub ich in diesem Jahre an, durch akademische Einladungsschriften, den Vorwurf des Spinozismus, von der wolfischen Philosophie abzulehnen. Der Titel der ersten hieß: Spinozismi macula, a Philosophia recentiori Leibnitio-Wolfiana, abstersa. Es sind dieser kleinen Schriften bis 1742, in allem VII. zum Vorscheine gekommen. Und da eben damals zu Berlin, in den letzten Jahren des vorigen Königes von Preußen, die Schuld oder Unschuld des Regierungsrathes **Wolf** zu Marburg untersuchet ward; die auch vor der dazu niedergesetzten Commission, zu seinem Vortheile ausschlug, so daß ihn der König zurück nach Halle rief: so können vermuthlich diese

Ein-

Einladungsschriften in vielen Gemüthern der Gelehrten auch etwas zu seiner Rechtfertigung beygetragen haben.

Um diese Zeit hatte der gedachte König von Preußen, eine besondre Cabinetsordre herausgegeben: wie in allen seinen Landen die Predigten erbaulicher und besser eingerichtet werden sollten. Er gab dabey dem sel. Probste Reinbeck Befehl, ein auf solchen Grund erbautes Lehrbuch verfertigen zu lassen, darüber auf Universitäten die Predigerkunst gelehret werden könnte. Als dieser gründliche Theolog mit der Wahl eines Gelehrten umgieng, den er brauchen könnte, des Königes Absichten auszuführen; erfuhr er, daß meine Redekunst in Dresden, wegen der geistlichen Beredsamkeit, ein so hartes Schicksal erfahren müssen. Er las sie also selbst: und da er meine Art zu denken, der von seinem Könige gestellten Ordre vollkommen gemäß fand; so fiel er darauf, diese geistliche Lehrart von mir ausarbeiten zu lassen. Der hochsel. kön. pohln. Cabinetsminister, Graf von Manteufel, stund dazumal als chursächs. Minister in Berlin; und wie ich die Ehre hatte, mit demselben in genauem Briefwechsel zu stehen: so gab er dem reinbeckischen Ansinnen, durch sein inständiges Begehren, allen möglichen Nachdruck; so daß ich mich dazu entschließen mußte. Weil indessen, um gewisse Vorurtheile zu schonen, das Buch so aussehen sollte, als ob es von einem in geistlichen Aemtern stehenden Lehrer geschrieben wäre: so mußte freylich mein Namen verschwiegen, und alles so eingerichtet werden, als ob es von einem Geistlichen geschrieben wäre. Da es aber in Berlin gedrucket ward; so wurden auch hin und wieder Anmerkungen eingeschaltet, die theils der Minister, theils der Probst hinzuzusetzen gut befanden. Und da übrigens das Buch, so wohl den Evangelischen als Reformirten zu gut, geschrieben werden mußte: so habe ich auch aus beyder Gemeinen Theologen, Schriftstellern und geistlichen Rednern, Zeugnisse, Stellen und Beyspiele mit angeführet. Ja selbst den Ka-

tholischen zu gut, sind aus dem Erasmus, Fenelon, Flechier, Bossuet, u. a. m. Regeln und Exempel in Menge angeführet worden. Um aber die ganze Sache, auch durch meine eigene Hand, oder durch die Geschwätzigkeit eines hiesigen Abschreibers nicht zu verrathen, hat meine Freundinn und Gehülfinn sich die Mühe nicht dauren lassen, und alle Hefte des wöchentlich nach Berlin zu schickenden Manuscripts, mit eigener Hand ins Reine gebracht. Der sel. D. Baumgarten in Halle, und viele andere Lehrer auf preußischen hohen Schulen, haben nachmals viele Jahre über diese Lehrart erbaulich zu predigen, Vorlesungen gehalten. Herr Hofprediger Boysen zu Quedlinburg, der selbige bey dem itztbenannten Theologen selbst gehöret, hat die Güte gehabt, mich solches zu versichern, als er den Urheber des Buches noch gar nicht in Erfahrung gebracht hatte. Dasselbe ist bereits etliche mal wieder gedruckt worden.

Im 1738sten Jahre gab ich der deutschen Gesellschaft in Leipzig Oden und Cantaten zweyten Theil heraus, nebst einer Vorrede über die Frage: ob man auch in ungebundener Rede Oden machen könne? Zu dieser Abhandlung gab mir de la Motte Anlaß, der bey seinen zusammen gedruckten Werken, eine sogenannte prosaische Ode gewaget, und sie mit einer Vertheidigung dieser paradoxen Meynung begleitet hatte: daß es gar wohl angienge, solche ungebundene Lieder zu machen. Ich behauptete aber das Gegentheil, aus Gründen, die man daselbst nachlesen kann. Uebrigens enthielt dieser II. Band der Oden der deutschen Gesellschaft, sehr viel wichtige Stücke, von M. Pantken, Kammerrath Junkern, D. Ludewigen, M. Schwaben Hofr. Richtern, M. Hofmannen, D. Hallern, M. Sprengen, Prof. Mayen, D. Hudemannen, Prof. Bärmannen, M. Seideln, Joh. Vict. Krausen, Prof. Bocken, M. Langen, D. Werlhofen, Pr. Winklern, D. Arnolden, D. Deinlein, Hofr. Drollingern, D. Schellhafern, Rect. Müllern, Past. Götten, und

andrer mehr: der meinigen nicht zu gedenken; so daß man wohl sagen kann, hier sey der wahre Geschmack guter Loblieder zu finden, daran die besten Köpfe aller Landschaften des großen Deutschlandes, ja Preußens, Siebenbürgens und der Schweiz noch dazu, gearbeitet haben.

In diesem 1738sten Jahre ist auch der V. Band der kritischen Beyträge fertig geworden, der das XVII. XVIII. XIX. und XX Stück derselben in sich hielt. Auch hieran haben viel gelehrte Männer außer Leipzig, Theil genommen, davon ich wiederum Hr. Sen. **Bruckern** zu Augspurg, Hrn. Amtmann **Behrndt**, Hrn. Secr. **Koppen**, den Uebersetzer des Tasso, Hrn. Prof. **Bärmann** in Wittenberg, Hrn. D. **Denzky**, Hrn. Hofr. **Grubern** aus Hannover, Hrn. Lic. **von Seelen**, Hrn. Consistorialrath **Teubern**, Hrn. Prof. **Bodmern**, u. a. m. nennen muß. Da dieser letzte die Abhandlung von der Unvollkommenheit der deutschen Sprache aufgesetzet hatte, welche hier eingerücket ist; die ich demselben unmittelbar darauf beantwortete: so ist hier ein kleiner Grund zu dem Unwillen geleget worden, der sich nachmals zwischen uns angesponnen. Nichts destoweniger rückte ich noch in das IV. Stück dieses Bandes, seinen Charakter deutscher Gedichte, mit denen mir von ihm zugesandten Verbesserungen und Zusätzen, ein; so viel paradoxe Sätze und Lehrmeynungen auch darinn enthalten sind, ohne die geringste Kritik mit beyzufügen.

Im 1739sten Jahre kam nun die obenerwähnte, castrirte Ausgabe meiner ausführlichen Redekunst heraus. Dessen ungeachtet aber, daß sie die Regeln und Exempel der geistlichen Beredsamkeit verlohren hatte, ist sie dennoch so gut abgegangen, daß sie 1743. 1750. und 1756. wieder hat aufgeleget werden müssen.

In diesem Jahre war eben ein volles Jahrhundert verflossen, daß Martin Opitz von Boberfeld, zu Danzig an der Pest gestorben war. Diesem Vater der verbesserten deut-

deutschen Sprache und Poesie nun, ein Denkmaal zu stiften, bediente ich mich einer auf hiesiger Universität gestifteten Lectionis Prutenicæ, die ich, als ein gebohrner Preuß, viele Jahre hinter einander gehalten hatte. Ich erwählte Opitzens Lobgedicht auf den pohlnischen König Vladislav; um meinen Zuhörern im philosophischen Hörsaale dessen Schönheiten zu erklären. Ihre Zahl mehrte sich täglich, und stieg auf etliche 100; als ich meldete, daß ich in der vierten und letzten Stunde dieser Vorlesungen, eine Lobrede auf diesen großen Mann halten würde.

Da sich der hochsel. Cabinetsminister Graf von Manteufel, aus Berlin, damals eben hier befand, lud ich diesen großen Gönner der Musen zu dieser Rede, eben am opitzischen Todestage ein. Damit er aber nicht der einzige ansehnliche Zuhörer seyn möchte, ersuchte ich auch den damaligen Rector der Universität, Prof. Richtern, die damals hier studierenden Hrn. Grafen von Promnitz, und von Püchler, und den Dechanten der philosophischen Facultät, D. Olearius dazu ein. Sie erschienen alle, nebst einer Menge von Studirenden, die den ganzen Hörsaal fülleten: und jenes zwar, zu meinem Glücke.

Es traf sich, daß der Todestag ein Donnerstag war, worauf Freytags, das hier gewöhnliche Bußfest einfiel, dazu in den Kirchen nachmittags eine Vorbereitung gehalten ward. Da ich die Tage her von 2 bis 3 Uhr gelesen hatte, so traf auch meine Lobrede auf eben die Stunde, darinn die Kirchenandacht gehalten ward. Und eben als diese geendiget war, kam auch der ganze Schwarm meiner Zuhörer, aus dem Thore des Collegii, auf den Niklaskirchhof gedrungen, wo einer unsrer juristischen Professoren, ihn mit großer Verwunderung erblickte.

Dieser andächtige Mann, D. **Florens Rivinus**, erkundigte sich nach der Ursache dieser starken Versammlung: und als er von einer weltlichen Lobrede hörete; dünkete es

ihn eine große Entheiligung des Bußtages zu seyn, daß man dergleichen unter währender Bußvermahnung gehalten hätte. Er ermangelte nicht, mich deswegen bey meinen Obern in Dresden, schriftlich anzuschwärzen; wie er denn beym sel. D. Marperger sehr wohl stund, und viel Gehör fand. Ich wußte indessen von nichts, und reisete, aus gewissen Ursachen, selbst nach Dresden; nahm auch meine nunmehr abgedruckte Lobrede mit dahin, um sie meinen Gönnern zu überreichen. Hier erfuhr ich nun allererst, daß ein Befehl an die Universität ergangen wäre, von der dabey vorgegangenen Unordnung Bericht zu erstatten.

Wer darüber am meisten in Verwunderung gerieth, das war ich: wer sich aber auch am leichtesten zu trösten wußte, das war mein gutes Gewissen. Ich nahm Gelegenheit meinen Obern die wahre Beschaffenheit der Sache zu erklären; wie nämlich in währenden diesen Bußvermahnungen, alle Kramläden der Stadt, auf öffentlichem Markte offen stünden, alle Handwerksleute arbeiteten, alle Gassen voller Gewerbe wären, auch von andern Professoren ihre Vorlesungen ungestöret fortgesetzet würden; und ich übrigens nichts dafür könnte, daß Opitzens Sterbetag, eben auf den Tag eingefallen wäre. Indessen kam alles auf den Bericht der Universität an; welchen zu befördern, ich wieder zurück eilete.

Mit vielem Vergnügen aber fand ich, daß sowohl die philosophische Facultät, als das Consilium Nationale, die vortheilhaftesten Berichte für mich zu erstatten, entschlossen waren. Sie thaten es auch wirklich: und selbst aus dieser übel gesinnten Verläumdung, entstund mir desto mehr Beyfall und Ehre.

Im 1740sten Jahre schickten sich alle Kunstverwandte der Buchdruckerkunst in Deutschland an, das dritte Jubelfest der Erfindung dieser so heilsamen Kunst zu feyern. Leipzig heget in seinen Mauren, vor allen Städten unsers

Vaterlandes die größte Anzahl von Buchdruckereyen und Kunstverwandten. Es war also kein Wunder, daß diese sich anschicketen, dieses Fest mit besondern Feyerlichkeiten zu begehen. Vor hundert Jahren hatte der berühmte Sethus Calvisius, damaliger Rector der hiesigen Stadtschule, die Jubelrede gehalten, die auch noch gedruckt vorhanden ist. Voritzo waren die Buchdruckerherrn anfänglich uneins, wem sie diese Rede auftragen wollten: indem einige den sel. D. Christ. Gottl. Jöcher, andre mich, in Vorschlag brachten. Die letzte Partey siegete, und also ward mir von zweenen Abgeordneten, so wohl die Haltung der Rede, als die Verfertigung der Cantate übertragen. Mit was für einem Zulaufe von Zuhörern, sowohl von den Vornehmsten der Stadt, als von Studierenden, dieselbe angehöret werden würde, war leicht vorher zu sehen. Daher gerieth man auf den Vorschlag, von der Universität die Paulinerkirche dazu zu erbitten; darinn' sonst auch weltliche Reden gehalten zu werden pflegen. Allein diese fand es, auf Antrieb gewisser Gegner, darunter der oberwähnte D. Rivinus war, nöthig, vom kön. Oberconsistorio die Erlaubniß dazu zu suchen. Hier wirkten nun die heimlichen Briefe der Widersacher, eine abschlägige Antwort; ja auch das in der Ostermesse wiederhohlte Ansuchen, an des königl. Premierministers Excell. durch dessen Frau Gemahlinn, die eben damals die Breitkopfische Buchdruckerey besuchet hatte, war ganz fruchtlos. Es hieß immer: die Kirche wäre nur für Reden, die dem Hofe zu Ehren gehalten würden; und die Buchdrucker wären von der Wichtigkeit nicht, daß man dieselbige ihrem Feste, einräumen sollte.

Kurz, man ward in den philosophischen Hörsaal verwiesen, den doch schon die zur Musik gehörigen Leute, nebst etlichen 100 Buchdruckerey-verwandten halb anfüllen konnten. Der Tag erschien, und man besetzte aus Vorsicht, alle Thore und Eingänge mit einer starken Stadtwache, um alle, die nicht dazu gehöreten, oder nicht Studierende wären,

abzuhalten. Allein auch von diesen ward die Menge so groß, daß der Platz des großen Fürstencollegii voll ward, ehe noch die Vornehmen beysammen waren. Obiger Rechtsgelehrter, der der Kirche bekannter maßen zuwider gewesen war, erschien in Gesellschaft eines jungen Grafen, aus großem Hause, und wäre von dem Haufen fast erdrücket worden; verlohr auch im Gedränge seinen jungen Herrn, daß er in nicht geringe Besorgniß deswegen gerieth. Kurz, als die Graduirten den Hörsaal eingenommen hatten, entstand ein solcher Druck der Studenten auf die vor den Flügelthüren stehende Wache, daß sie über den Haufen geworfen, ja mit Füßen getreten wurde, und alles über Hals und Kopf in den Hörsaal stürzete; doch zu allem Glücke so, daß niemand beschädiget ward.

Die Versammlung war in der That so stark, daß nicht die Hälfte der Menge im Hörsaale Platz hatten; daß viele mit Leitern an die Fenster desselben hinauf kletterten; und selbst an dem Fenster hinter der Katheder, im Stadtzwinger, ein Klump Leute stunden, welche der Musik und Rede zuhöreten. Da es um Johannis war, und ein heitrer Tag eingefallen war, so kann man sich leicht die Hitze vorstellen, die, obwohl bey offenen Vorder- und Hinterfenstern, entstanden: wenigstens bin ich in meinem Leben dem Zerfließen im Schweiße so nahe nicht gewesen, als damals. Uebrigens ist die Rede in der damaligen Sammlung der Jubelfeyer, und hernach in meinen gesammleten Reden gedrucket worden.

In eben diesem 1740sten Jahre ward ich auch aus meiner Vaterstadt Königsberg ersuchet, auf das dasige feyerliche Buchdrucker-Jubelfest etwas zu verfertigen. Ich besang also selbiges in einer langen Ode, die zuerst dort, hernach aber auch hier in Leipzig nachgedrucket worden. Ein sehr guter Kenner und Kunstrichter, glaubte in derselben ziemlich starke Spuren eines pindarischen Geistes bemerket zu haben. Ich lasse es dahin gestellet seyn; und mag der Bescheidenheit gemäß, mich nicht einmal mit seinem Namen

schützen, der sonst manchen Zweifler zum Stillschweigen bringen könnte. Die Ode steht gleichfalls in der neuen Ausgabe meiner Gedichte von 1751.

In eben diesem 1740sten Jahre ward ein großes Vorhaben unternommen, dessen Beförderung und Ausführung hernach mir in die Hände gerieth. **Königslöw**, ein bejahrter Advocat, der lange, mehr vom Uebersetzen französischer Historienbücher, und Liebesgeschichte, als von der Rechtsgelehrsamkeit gelebet hatte, hatte sich entschlossen, **Baylens** historisch kritisches Wörterbuch zu verdeutschen, und das kön. und churfürstl. Privilegium darüber gesuchet; ehe er noch einen Verleger dazu hatte. Er erhielt letzteres, und kam damit zu Herrn **Breitkopfen**, um ihm den Verlag anzubiethen. Dieser sah wohl, daß mit einem so großen Werke behutsam gegangen werden müsse. Er entschloß sich also, eine Pränumeration auf dieß Werk anzukündigen, um den Geschmack der Liebhaber zu erforschen. Der Uebersetzer machte die Nachricht selbst, und gab eine Probe dazu; wollte aber jeden französischen Folianten in zween deutsche Quartbände verwandeln.

Hier bemerkte nun der vernünftige Unternehmer des Verlages bald so viel, daß der ganze Anschlag zwar Liebhaber genug finden würde; wenn er nur einen Gelehrten zum Gewährsmanne einer getreuen Uebersetzung haben, und das Werk besser einrichten würde, als die Probe aussah. Er erhielt auch vom königlichen Kirchenrathe die Erlaubniß, ein so anstößiges Buch, als **Baylens** Wörterbuch ist, zu übersetzen; allein mit dem Bedinge, daß bey allen, der Religion nachtheiligen Stellen, gründliche Anmerkungen und Warnungen der Leser eingeschaltet würden. Da nun der Uebersetzer, als ein bloßer Jurist, dazu nicht vermögend war, entschloß sich Herr **Breitkopf**, mich um die Besorgung des ganzen Werkes anzusprechen.

Der I. Band dieses baylischen Wörterbuches erschien also 1741, unter meiner Aufsicht, und mit meinen Anmerkungen; auch auf meinen Anschlag, nicht mehr in 4to, wie

man ihn angekündiget hatte, sondern in Folio; und zwar auf eine so saubere Art gedrucket, daß selbst seine Schönheit viele Käufer locken konnte. Ich ließ mir nicht nur die geschriebene Uebersetzung, bey eigener Einsicht des französischen Textes, vorlesen, und verbesserte die abweichenden, oder ganz unrichtigen Stellen, nach der Ausgabe von 1702, die Bayle noch selbst ausgebessert hatte: sondern ich hatte auch die Sorgfalt, den zweyten Probedruck jedes Bogens, selbst auszubessern, und sonderlich alle Anführungen der Schriftsteller, in Namen und Zahlen, aufs genaueste zu berichtigen.

Hierbey kann ich die Beyhülfe nicht verschweigen, die mir meine Freundinn und Gattinn bey dieser weitläuftigen und beschwerlichen Arbeit geleistet hat. Da ich um die Zeit der Ausfertigung dieses Wörterbuches, innerhalb 4 Jahren etliche mal das Rectorat der Universität verwalten, auch das philosophische Decanat übernehmen mußte; außer dem viele Stunden des Tages mit Vorlesungen besetzet hatte; ja in eben den Jahren auch jährlich einen Band der deutschen Schaubühne, Baylens Gedanken von Cometen, und eine verbesserte Ausgabe der Theodicee besorgen mußte: so kam es mir sehr wohl zu statten, daß sie mir, durch ihre vorläufige Verbesserung des Manuscripts vom verdeutschten Wörterbuche, die Arbeit sehr erleichterte. Der Uebersetzer war der juristischen Schreibart gewohnter, als der philosophischen, theologischen und historischen. Es entwischten ihm also unvermeidliche Weitläuftigkeiten und Umschweife, wo eine gute Feder, viel bequemere und kürzere Ausdrücke finden konnte.

Diese Mühe nun übernahm Sie, und gab dadurch der Königslöwischen Dollmetschung, an unzähligen Orten einen ganz andern Schwung, und mehrere Richtigkeit. Sie las mir sodann diese ihre gemusterte Uebersetzung zum zweyten male laut vor, indem ich den Grundtext vor Augen hatte; und schrieb alle noch etwa nöthigen Verbesserungen an den Rand. Dieß that sie auch in allen lateinischen und griechischen Stellen; als zu welchem Ende sie sich ausdrücklich

mit dem Griechischen (denn das Latein verstund sie schon vorher) so weit bekannt machete, daß sie es fertig und ohne Anstoß herlesen konnte. Endlich wenn ich wiederum die sogenannte Correctur laut vorlas, so sah sie hingegen in den französischen Text, um nochmals die genaueste Richtigkeit der fremden Stellen, Anführungen, Namen und Zahlen zu beobachten. Und auf diese Art, hat sie in solchen vier Jahren, den ganzen Bäyle dreymal, von einem Ende, bis zum andern, ohne Ausnahme durchgelesen.

Ich muß noch hinzusetzen, daß sie auch im IV Bande des historischkritischen Wörterbuches, diejenigen Stücke, aus allerley leibnitzischen Schriften verdeutschet hat, die ich in den Bäyle einzuschalten, für gut befunden hatte. Auch bey der Theodicee hat sie mir damals die fontenellische Lobschrift auf Leibnitzen, und die andern kleinen Stücke dieses Freyherrn übersetzet, die ich zu mehrerer Erläuterung seiner Lehren, in den Anhang gebracht habe: lauter Arbeiten, dadurch sie zwar nicht zur Uebersetzerinn des Bäyle geworden, wie bisweilen von übelberichteten vorgegeben worden; doch aber mehr dabey geleistet hat, als von irgend einem andern Frauenzimmer in Deutschland zu erwarten gestanden. Genug davon; damit nicht etwa mein Zeugniß von dieser Sache, einer Praleren verdächtig werde.

Herr Joh. Christoph Faber, ein geschickter Zuhörer, aus der Oberlausitz, übersetzte auf mein Anrathen, bey Gelegenheit des 1739 erschienenen kleinen Cometen, Bäylens Gedanken davon. Den Verlag davon übernahm 1740 Hr. Bohn in Hamburg, und ich verfertigte die Anmerkungen und Vorrede dazu.

Ich habe schon beyläufig der deutschen Schaubühne gedacht, deren Ausgabe in diese Zeit gefallen ist. Anfänglich war mein Zweck, Aristotels Dichtkunst, darüber ich 1730 öffentlich gelesen, und die ich damals verdeutscht in die Feder dictiret hatte, mit Anmerkungen erläutert, ans Licht zu stellen: darauf denn in etlichen folgenden Bänden, gute Beyspiele verdeutschter und ursprünglich deutscher dramatischen Stücke folgen sollten. Allein meine damaligen

überhäuften Arbeiten erlaubeten mir nicht, bey dieser Ordnung zu bleiben. Ich fieng also vom II. Bande an, und lieferte VI. Schauspiele, die theils von mir, theils von meiner Freundinn, theils von Herrn M. Schwaben verdeutschet waren; setzte auch den III. Theil bald darauf hinzu; der ebenfalls aus dreyen tragischen, und dreyen übersetzten komischen Stücken bestund.

Diese wurden nun zwar sehr wohl aufgenommen, und bahneten den Weg zu unserer nachher gebesserten Schaubühne: allein es entstund gleichwohl eine Verwirrung unter Buchhändlern und Kaufleuten, wegen des fehlenden I. Bandes. Ich sah mich also, wegen meiner vielen Zerstreuungen genöthiget, den vorigen Anschlag, von Aristotels Dichtkunst, fahren zu lassen, und dafür noch sechs deutsche Schauspiele in den I. Band drucken zu lassen. Diese wurden mein Cato, der doch einmal zu dem neuen Geschmacke der dramatischen Dichtkunst, den Anfang gemachet hatte; der Cid, aus dem Corneille, den unser geh. Kriegsr. Lange, vor mehr als 40 Jahren zu Wolfenbüttel verdeutschet, und itzo merklich verbessert hatte; und die vom Freyherrn von Glaubitz verdeutschten Horazier; des Moliere Misantrop, u. s. w.

Nach diesen ersten III. Bänden, die fast aus lauter Uebersetzungen bestanden hatten, folgten in den nächsten Jahren bis 1746. noch drey andre, die aus lauter deutschen Originalen bestunden, und daran unsere damaligen besten Köpfe Antheil hatten. Hier warden Schlegel, Pitschel, Quistorp, Grimm, Uhlich, u. a. m. sonderlich aber meine Freundinn mit ihrer Panthea, und etlichen komischen Original-Stücken, der ungleichen Heurath, der Hausfranzösinn und dem Testamente bekannt und beliebt. Ich selbst sah mich nur im letzten Bande, wegen des Mangels besserer Original-Trauerspiele, genöthiget, ein paar flüchtig ausgearbeitete Stücke, die parisische Bluthochzeit, und den Agis herauszugeben, ehe ich noch die letzte Hand daran geleget hatte. Ich hoffe aber, einmal noch so viel Zeit

zu

zu gewinnen, daß ich ihnen eine etwas größere Vollkommenheit werde beylegen können.

Joh. Adolph Hofmann, der berühmte Hamburgische Gelehrte, hatte vor vielen Jahren schon, Cicerons Buch von der menschlichen Pflicht ans Licht gestellet, auch sein Leben davor beschrieben. Diese erste Ausgabe war zwar nicht übel aufgenommen worden: aber Kenner und Liebhaber der reinen hochdeutschen Sprache hatten gewünschet; daß viele plattdeutsche Wortfügungen und niedersächsische Redensarten daraus verbannet werden möchten. Der vernünftige Verleger sah die Billigkeit dieses Begehrens wohl ein, und trug mirs auf, solches zu bewerkstelligen. Ich übernahm es auch, und leistete es zum Theile selbst; zum Theile aber vertrauete ich es dem sel. M. Theod. Lebr. Pitschel, als einem meiner gewesenen Zuhörer: der seine Geschicklichkeit in den Belustigungen des Verstandes, durch unzählige schöne Stücke gewiesen hatte. Indessen stellete ich diese neue Ausgabe mit meiner Vorrede 1742 in 8. ans Licht. Sie ist nach der Zeit mehrmals wieder aufgeleget worden.

Im 1742sten Jahre, als ich zum zweyten male das philosophische Decanat verwaltete, ward ich von der Universität auf den allgemeinen sächsischen Landtag abgeordnet, woselbst ich sechs bis sieben Wochen lang bleiben mußte. Dadurch hatte ich erwünschte Gelegenheit, nicht nur unsern erlauchten Statsministern, sondern auch Sr. Königl. Hoheit, dem Durchlauchtigsten Churprinzen öfters aufzuwarten und bekannt zu werden. Ja ich bediente mich, der mir ertheilten Vollmacht, auch der Universität zum Besten, etwas auszuwirken, was mir eben nicht ausdrücklich aufgetragen war. Es hatte dieselbe auf ihrer Bibliothek die Bildnisse aller Durchl. Vorfahren Sr. Königl. Maj. aufzuweisen; von ihrem dermaligen allergnädigsten Landesherrn aber, fehlete ihr dergleichen noch. Ich trug dieses des Hochsel. Herrn Grafen von Holzendorf, als Präsidenten der akademischen und Kirchensachen, auf gehörige Art vor, und bezeugte: daß es der Universität zu großer Freude gereichen

reichen würde, wenn Sr. Kön. Maj. dieselbe mit einem anständigen Gemählde ihrer höchsten Person begnadigen wollten. Der Hr. Präsident versprach, solche Wünsche vor Se. Königl. Maj. zu bringen; und ehe ich michs versah, kam derselbe vor mein Quartier gefahren, und brachte mir bey einem gnädigen Besuche, als erstem Abgeordneten der Universitäten, die erfreuliche Nachricht: daß Sr. Königl. Maj. solche unterthänigste Bitte in Gnaden bewilliget hätten. In der That erhielt ich nächsten Winter in meinem dritten Rectorate, ein von dem Kön. Hofmaler Sylvester geschildertes, und mit mehr als 100 Ducaten bezahltes Bildniß des Königes, in Lebensgröße; welches ich sogleich in einem kostbaren Rähmen einfassen, und im Zimmer, wo die akademische Gerichtsbarkeit ausgeübet wird, aufhenken ließ; wo es die Stunde noch allen obrigkeitl. Handlungen ein Ansehen giebt.

In diesem Jahre starb der berühmte Probst und Consistorialrath Reinbek zu Berlin, ein Mann, der mir viel Zuneigung und Freundschaft erwiesen hatte. Der Königl. pohln. und Churf. Sächs. Cabinetsminister Graf von Manteufel, der in Berlin in der größten Vertraulichkeit mit ihm gelebet, und durch ihn die Wolfische Philosophie lieb gewonnen hatte, wollte demselben ein Andenken stiften: und die Ausführung desselben, mußte ich allhier unternehmen. Bey dem fast täglichen sehr gnädigen Bezeigen des Hrn. Reichsgrafen, dessen er mich seit 1740. bis an seinen Tod 1749 gewürdiget hat, konnte ich ihm solches nicht abschlagen. Er selbst lieferte mir dazu einige kleine Schriften des sel. Probstes, und eine Vertheidigungsschrift desselben, die ein Geistlicher in Niedersachsen für ihn aufgesetzet hatte. Hierzu kamen noch eine Lobrede auf den Seligen, die der itzige General Superint. zu Gotha, Hr. Löwe, damal. Archidiaconus zu Weißenfels, in der daßigen alethophilischen Gesellschaft, auf ihn gehalten hatte; und einige andere Gedichte berrühmter Männer, auf seinen Tod. Alle diese Stücke gab ich unter dem Titel, von Reinbeks nachgelassenen kleinen Schriften, nebst zween Vertheidigungsschriften,

ten, und einem dem sel. Manne aufgerichteten Ehrengedächtnisse 1743 in 4. ans Licht. Und da der Durchl. regierenden Herzoginn zu Gotha, Fr. Luisen Dorotheen, Hochfürstl. Durchl. die von dem Hrn Grafen entworfene Gedächtnißmünze auf den sel. Probst, auf dero eigene Kosten auszuprägen befohlen hatten, auch wirklich austheileten: so war nichts billiger, als diese meine Sammlung, mit einem Kupfer von diesem Schaupfennige gezieret, Ihnen unterthänigst zuzueignen. Diese so großmüthige, als scharfsinnige und gelehrte Prinzessinn, bezeigte mir dafür ihr gnädiges Wohlgefallen, durch ein paar köstliche goldne Gedächtnißmünzen, die theils auf dero hohes Beylager, theils auf ihres Durchl. Hrn. Gemahls glückliches Geburtsfest geprägет worden.

In eben dem 1743sten Jahre, leistete ich auch einem hiesigen Gelehrten, und werthen Collegen, nach seinem Tode eben die Pflicht, die ich dem sel. Reinbek geleistet hatte. Der gründliche Mathematicus, Prof. Hausen, hatte in seinen letzten Jahren die Versuche von der Elektricität, die von Engländern und Franzosen neu hervorgesuchet worden, nicht nur hier in Leipzig zuerst wiederholet; sondern auch durch verschiedene neue Zusätze und Erfindungen sehr bereichert. Er hatte auch einen kurzen Aufsatz solcher seiner Versuche, Lateinisch abgefasset, und zum Drucke fertig hinterlassen, als er durch einen unverhofften Tod 1742 aus der Welt gieng. Weil nun seine elektrischen Versuche sich die Aufmerksamkeit vieler Großen zugezogen hatten; und überhaupt in Deutschland die ersten waren, was sich auch der sel. Prof. Bosen in Wittenberg deswegen gerühmet: so übernahm ich dem sel. Manne zu Ehren, und den Hinterbliebenen Erben zu einigem Vortheile, die Mühwaltung, selbige ans Licht zustellen. Der Titel hieß: Novi Profectus in Historia Electricitatis, und in der Vorrede gab ich das Leben des sel. Verfassers, so viel ich davon in Erfahrung bringen konnte. Dieß kleine Werkchen erschien in 4. mit einem Kupfer, welches den Kunstgriff zeigete, wie der Selige einen Knaben, auf seidene Schnüre gehänget, und elektrisi-

elektrisiret hatte. Es gieng auch so gut ab, daß es im kurzem zweymal wieder aufgeleget ward: und bey der dritten fügte ich einen Anhang von meinem vormaligen Lehrer in der Experimental-Physik, dem Nachfolger meines sel. Vatters D. Johann Gottscheds, in Königsberg, bey, der den Titel führete: D. Heinrici de Sanden, Phyſ. P. P. O. Diſſertatio de Succino Electricorum Principe, Regiomonti MDCCXIV. darinn die ganze ältere Historie der Electricitæt, ausführlich enthalten ist. Dieß geschah 1746. in 8.

Der Universität Leipzig wiederfuhr 1743 ein besonderes Glück. Unsers Durchlauchtigsten Churprinzen, und des gleichfalls Durchl. Prinzen Xaver Augusts Königliche Hoheiten, junge Herren, die zur Hoffnung des Vaterlandes gebohren sind, geruheten ihre Liebe zu den Wissenschaften, auf eine ganz besondere Art an den Tag zu legen. Sie beehrten die akademische Pauliner Bibliothek, mit dero Hohen Gegenwart, zum erstenmale; und wollten ausdrücklich einige Professoren lesen hören. Hätten Sie auch wohl ihre Gnade gegen die Gelehrten, auf eine deutlichere Art an den Tag legen können? Von dem Verzeichnisse derer, die solcher Ehre theilhaftig zu werden wünscheten, hatte ich, nebst drey andern aus den obern Facultäten, das Glück, von Ihro Kön. Hoheiten erwählet zu werden. Ich erhielt also Befehl, vor denenselben und Dero vornehmen Gefolge, von pohlnischen Magnaten, Königlichen Ministern, und ansehnl. Bedienten, an Kammerherrn, Kammerjunkern und andern Officiern und Cavalliern, imgl. der ganzen hiesigen Hohen Schule, eine Vorlesung zu halten.

Meine Wahl war auf eine Materie gefallen, die eben der Zeit gemäß war: da Nicolaus Copernicus, der berühmte frauenburgische Domherr, vor 200 Jahren gestorben, als er kaum sein Buch de Revolutionibus Orbium Cœlestium, durch Vermittelung des Cardinals von Schönberg, ans Licht gestellet hatte. Ich ergriff also die Gelegenheit, diesem großen Manne und Verbesserer der heutigen Astronomie, eine Lobrede zu halten, und sein Gedächtniß, in Gegenwart zweener Durchl. Königl. Prinzen, und etlicher

Pohlnischen Magnaten zu erneuern. Diese geringe Arbeit nun, ward sehr gnädig aufgenommen: und sonderlich bezeugte mir nach geendigter Rede, der Hochberühmte Kron-Großkanzler, und Bischof von Cujavien, nachmaliger Bischof zu Cracau und Herzog von Severien, Graf Zaluski, der ältere, wie Er zu sagen beliebte, als Kanzler des Reiches, und im Namen desselben, vor der ganzen Versammlung, einen feyerlichen Dank, daß ich einem vormaligen Pohlnischen Gelehrten, und großen Mitbürger der Krone Pohlen, dieses feyerliche Denkmaal hätte stiften wollen. Einen so großen Lohn für meine Mühe hatte ich nicht gehoffet. Die Rede ward damals gleich abgedruket, und Sr. Königl. Hoheit unterthänigst zugeschrieben: die mich mit einer goldenen und schweren Vicariats Münze zu beschenken geruheten. Sie steht auch in der Sammlung meiner übrigen Reden.

Leibnitzens Theodicee, war schon 1720 in Försters Verlage zu Hanover, zuerst verdeutschet ans Licht getreten. Nachmals hatte mein sel. College allhier, Prof. Richter, eine neue verbesserte Auflage davon besorget, auch einige neue Anmerkungen hinzugethan. Allein die Begierde deutscher Leser war auch durch diese Ausgabe noch nicht gestillet. Die Erben des sel. Verlegers trugen mirs also auf, die Uebersetzung nochmals mit dem Grundtexte zu vergleichen, sie nach der, seit dem weit höher gestiegenen Reinigkeit und Richtigkeit der deutschen Schreibart, einzurichten, und ferner nach Belieben zu erläutern. Nichts war meiner Neigung und Denkensart gemäßer als diese Arbeit. Ich übernahm sie mit dem größten Vergnügen, als ein Werk, welches meinem akademischen Lehramte vollkommen gemäß war; und wodurch ich den wichtigsten Wahrheiten der natürlichen Theologie, die merklichsten Dienste leisten konnte. Hatte ich mich etliche Jahre her mit Bäylens Einwürfen dawider beschäfftigen müssen: so konnte ich hier das beste und einzige kräftige Gegengift dawider, auf eine bequeme Art den Lesern in die Hände bringen. Was meinen dabey angewandten Fleiß betrifft, das wird die 1744 gelieferte Auflage davon

zeigen:

zeigen: was aber meine Freundinn dabey geleistet, habe ich schon oben beyläufig erwähnet. Ich erhielt die gnädige Erlaubniß, diese neue Ausgabe, unsers Durchl. Churprinzen Kön. Hoheit unterthänigst zu widmen, und ward abermals von denenselben mit zween schweren Schaupfennigen, beehret.

In eben diesem 1744sten Jahre gab ich auch zu Regenspurg in Zunkelischem Verlage, des berühmten Benjamin Neukirchs Gedichte ans Licht. Man hatte uns nach dem Tode dieses berühmten Dichters 1727. zu Anspach eine Sammlung seiner poetischen Schriften versprochen. Allein da dieselbe ganz ins Vergessen gerathen war, so wollte ich demselben diese Pflicht leisten. Ich sammlete daher aus den Hoffmanns-Waldauischen, Hankischen und anderen Gedichten, alle einzelne Stücke, die ich von ihm finden konnte; legte auch sonderlich seine galanten Briefe und Gedichte zum Grunde, die auf wenigen Bogen in 8. heraus waren. Doch schloß ich aus meiner Sammlung alle die schwülstigen Stücke aus, die er in seiner hitzigen Jugend, in Lohensteinischem Geschmacke verfertiget hatte. Dieser war 1700, als Neukirch in Berlin lebete, von ihm verworfen worden: und also hatte ich ein Recht dazu bekommen. Ich hatte die Erlaubniß erhalten, des Hrn. Reichsgrafen von Gotter Excell. als einem großen Kenner der wahren Dichtkunst, diese Sammlung eines unserer besten Poeten zuzueignen; und dieß that ich in einer poetischen Zuschrift, die eine fremde Einschaltung von besonderer Art erhielt: welche auf Sr. Excell. Begehren, der sel. Joh. Elias Schlegel, durch eine satirische Nachahmung gewisser Alpiner aufgesetzet hatte. Sie ist wohl werth, mehr als einmal gelesen zu werden.

Bey anderer Gelegenheit folget ein mehreres.

Leipzig, den 10ten des Hornungs
1762.

Joh. Chr. Gottsched.

Die

Der
Ersten Gründe
der
Weltweisheit
Praktischer Theil.

ERASMVS ROTEROD.

in Ecclesiaste Lib. I.

SAPIENS est, qui didicit non omnia, sed ea, *quæ ad veram felicitatem pertinent;* & iis, quæ didicit, afficitur ac transfiguratus est.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]



Einleitung
zur
praktischen
Weltweisheit
überhaupt.

1. §.



Die Weltweisheit haben wir oben, als eine, ob wohl unvollkommene, Wissenschaft der Glückseligkeit beschrieben (I. 3 §.). Wir haben auch daselbst (5. §.) schon gewiesen: daß die guten Handlungen hauptsächlich diejenigen Mittel wären, wodurch wir zum Genusse und Besitze der wahren Vollkommenheiten gelangen könnten; das ist solcher, die da vermögend wären, uns ein beständiges Vergnügen zu geben, und uns also glücklich zu machen. War nun die theoretische Weltweisheit eine Wissen- Philosophia practica quid sit?

 sen-

senschaft der Vollkommenheiten, deren Erkenntniß zur Glückseligkeit nöthig ist (6. §.): so ist die **praktische Weltweisheit**, die wir hier abhandeln, nichts anders, als eine **Wissenschaft von den Mitteln der Glückseligkeit, oder von dem Thun und Lassen der Menschen, dadurch sie sich glücklich machen können** (I. 14. §.).

Methodus scientifica observanda.

2. §. Eine Wissenschaft nennen wir die Fertigkeit, seine Sätze aus unläugbaren Gründen, durch eine Reihe richtiger Vernunftschlüsse, zu erweisen (I. 91. §.). Soll also unsere praktische Philosophie eine Wissenschaft werden: so werden wir auch alle ihre Lehren auf unumstößliche Gründe bauen, das ist, aus den unläugbarsten Wahrheiten, durch die deutlichsten Folgerungen herleiten müssen. Diese Art, dieselben vorzutragen, ist ein Vorzug neuerer Zeiten. Denn ob wohl, seitdem **Sokrates** die Sittenlehre zuerst in den Schwang gebracht, sonderlich von den **Stoikern**, sehr viel davon geschrieben worden: so hat man sie doch mehrentheils nur in Gesprächen, einzelnen Sätzen, klugen Sprüchen, und kurzen Abhandlungen besonderer Materien; nicht aber systematisch, vorgetragen. Das einzige ciceronische Buch von der menschlichen Pflicht, ist uns, als ein zusammenhangender Vortrag der Sittenlehre, übrig geblieben, daran aber noch viel zu ergänzen ist. Siehe **Hofmans** deutsche Uebersetzung davon, die ich verbessert heraus gegeben habe.

Philosophia practica supponit theoreticam.

3. §. Diejenigen Gründe, deren wir in dieser Wissenschaft nöthig haben werden, sind die **deutlichen Begriffe vom Guten und Bösen**, von den **Gemüths- und Leibeskräften** des Menschen, und von den **göttlichen Eigenschaften**, die wir bereits im ersten Theile abgehandelt haben. Man kann also die praktische Philosophie nicht gründlich verstehen

ler-

ernen, wenn man nicht vorher die Grundlehre, die Naturlehre, die Geisterlehre, und natürliche Gottesgelahrtheit wohl inne hat. Wir werden uns nämlich auf sehr viele Erklärungen, Erfahrungen und Lehrsätze berufen, und sie als bekannt annehmen, die wir in diesen Theilen der theoretischen Philosophie schon abgehandelt haben. Der erste Theil unserer Weltweisheit, ist eigentlich nur eine Vorbereitung zum zweyten zu nennen.

4. §. Durch das **Thun und Lassen** der Menschen verstehen wir alle freye Handlungen derselben, oder diejenigen Thaten und Wirkungen, die sie mit Wissen und Willen unternehmen (I. 990. §.): denn diese allein stehen in dem Vermögen des Menschen, und können also durch Gesetze eingeschränket, und nach ihrer Vorschrift eingerichtet werden. Alle übrige Handlungen aber, die aus einer natürlichen Nothwendigkeit des Körpers, oder der Seele, herfließen, und also nicht auf unser Belieben ankommen, gehören nicht in diese Wissenschaft: ungeachtet sie sonst auch in die Glückseligkeit des Menschen ihren Einfluß haben. Weil nun die unvernünftigen Thiere keine freye Handlungen ausüben können: so gehöret auch die Sittenlehre, mit allen ihren Theilen, nicht für sie. Actiones liberæ hominum.

5. §. Um aber diese so weitläuftige Lehre, von dem Thun und Lassen der Menschen, desto ordentlicher abzuhandeln, müssen wir dieselbe, so wohl als die theoretische Weltweisheit, in gewisse Theile absondern. Alle Sittenlehren, die man gründlich abfassen will, müssen aus gewissen bekannten Wahrheiten hergeleitet, und auf feste Gründe gebauet werden. Fürs erste müssen wir also eine gewisse **moralische Grundlehre** abfassen, **darinn sich die ersten Gründe alles sittlichen Erkenntnisses abhandeln lassen.** Diese muß Divisio Philosophiæ practicæ.

von den Handlungen der Menschen überhaupt, vom Gesetze und von der Verbindlichkeit, von den Strafen und Belohnungen, von der Glückseligkeit, u. s. f. einige allgemeine Lehren vortragen. Diesen vorläufigen Theil der praktischen Weltweisheit, nennen wir die allgemeine Sittenlehre.

I. Pars, Ethica universalis.

II. Pars, Jus naturale.

6. §. Ferner müssen wir uns etwas genauer, um die Richtschnur der freyen Handlungen, das ist, um das Gesetz, bekümmern. Denn da die Handlungen entweder gut oder böse sind, und nicht ein jeder vermögend ist, diesen Unterschied selbst wahrzunehmen: so muß man hier nicht nur mit der allgemeinen Vorschrift zufrieden seyn, daß man das Gute thun, und das Böse lassen müsse; sondern man muß auch für jede Art der Handlungen besondere Regeln anzeigen. Alle dieselben werden, vermittelst der gesunden Vernunft, aus Betrachtung der menschlichen Natur hergeleitet; folglich nennet man die ganze Wissenschaft der natürlichen Gesetze, das Recht der Natur.

Sola scientia Juris naturalis felicem reddit neminem.

7. §. Der Mensch lebet entweder für sich, außer einer Verbindung mit andern Menschen; oder er ist ein Glied einer gewissen Gesellschaft. Das Recht der Natur schreibt uns also zweyerley Pflichten vor, die wir theils als bloße Menschen, in dem Stande der natürlichen Freyheit und Gleichheit, zu beobachten haben; theils aber als Glieder einer gesellschaftlichen Lebensart, zu leisten, schuldig sind. Damit man nun beyde ausüben lerne, so ist es noch nicht genug, daß man die natürlichen Gesetze wisse. Denn viele Leute erkennen gar wohl, was sie thun oder lassen sollten; allein ihr Erkenntniß wirket nicht in den Willen; und ist also nicht lebendig. Wo aber dieses nicht ist, da erfolgen auch die guten Handlungen nicht; daraus doch die Glückseligkeit entstehen muß:

und

und folglich erlanget man durch die bloße Wissenschaft des Rechtes der Natur die Glückseligkeit nicht (1. §.).

8. §. Zu dem Ende ist es denn nöthig, daß wir unser Erkenntniß auch in die Uebung bringen, und die natürlichen Gesetze beobachten lernen. Den Willen zu lenken, dazu gehören kräftige Bewegungsgründe, die denselben zum Thun und Lassen antreiben. Es gehören ferner bequeme Vorschläge dazu, durch was für Mittel man am leichtesten die Ausübung der Tugend in eine Fertigkeit verwandeln; und wie man alle Hindernisse derselben aus dem Wege räumen könne. Alle diese Dinge nun erfodern einen neuen Theil der praktischen Weltweisheit. Wir nennen ihn die Tugendlehre, oder die Sittenlehre in engerm Verstande; das ist, eine Wissenschaft von Erlangung der Tugend, in Ausübung menschlicher und bürgerlicher Pflichten. III. Pars, Ethica stricte sic dicta.

9. §. Die Gesellschaften, darein sich die Menschen begeben haben, kommen zwar in ihren Absichten alle überein; nämlich darinn, daß sie die gemeinschaftliche Glückseligkeit befördern sollen. Allein ihren Einrichtungen nach, sind sie in verschiedenen Ländern sehr unterschieden. Denn, wie es überhaupt nicht zwey vollkommen ähnliche Dinge in der Welt giebt: also giebt es auch nicht zwo gleiche Republiken, die einerley Verfassung und Regierungsart hätten. Da nun jede Regierungsforme ihre Bequemlichkeiten, und ihre Fehler hat; dadurch die menschliche Glückseligkeit entweder befördert, oder gehindert wird: so muß die praktische Weltweisheit auch einen Theil haben, der von guter Einrichtung der kleinern und größern Gesellschaften handelt. Diesen nennen wir die Staatslehre, oder die Politik. IV. Pars, Politica, seu Philosophia civilis.

Usus philosophiæ practicæ singularis.

10. §. Aus dem allen erhellet zur Gnüge: daß die praktische Weltweisheit eine sehr nöthige und nützliche Wissenschaft sey. Denn der Rechtsgelehrte muß das Recht der Natur, der Schriftgelehrte die Tugendlehre, und der künftige Hofmann die Staatslehre, wohl inne haben; wenn sie in ihren besondern Wissenschaften gründlich werden, und wohl fortkommen wollen. Die bürgerlichen Rechte nämlich, sind doch nur Folgerungen aus dem natürlichen; und können nicht anders, als daher erwiesen werden. Die christliche Morale setzet die natürliche zum Grunde; und bedienet sich mit gutem Vortheile aller Hülfsmittel, die die Vernunft zur Verbesserung der Sitten vorschlägt. Und von der Staatskunst ist es ein alter Spruch: daß diejenige Republik die glücklichste seyn würde, wo entweder die Weltweisen regieren, oder die Regenten philosophiren würden.



Der

Der praktischen Weltweisheit

Erster Theil.

Die allgemeine Sittenlehre.

LEIBNITIVS

Miscell. Leibn. p. 167.

Sentio omnem scientiam, quanto magis est speculativa, tanto magis esse practicam: id est, tanto quemque ad praxin esse aptiorem, quanto rem, quæ ipsi tractanda est, melius consideravit.

Einleitung zur allgemeinen Sittenlehre.

11. §.

Die allgemeine Sittenlehre ist eine Wissenschaft, von den allgemeinsten Regeln der menschlichen Handlungen, die zur Beförderung der Glückseligkeit etwas beytragen. Dieses zeiget die Benennung selber schon. Denn die Sitten bedeuten gemeiniglich eine Art freyer Handlungen, darinn man es durch Uebung und Gewohnheit, zu einer Fertigkeit gebracht hat. Wie aber dieses Wort so wohl in gutem, als in bösem Verstande; sowohl von einem tugendhaften Wohlverhalten, als von einer lasterhaften Aufführung gebrauchet wird: so zeiget das Wort Lehre deutlich genug, daß man es von guten, und nicht von bösen Sitten, verstanden haben wolle. Denn wer würde sich die Mühe geben, ein Buch von Erlernung böser Sitten zu schreiben? Philosophia practica universalis quid sit?

12. §. Wir nennen diese Sittenlehre aber eine allgemeine, weil ihre Lehren sich in allen Altern, Geschlechtern, Ständen und Lebensarten der Menschen ohne Unterscheid brauchen lassen. Ja, da man die Pflichten der Menschen nachmals in menschliche, und bürgerliche Pflichten unterscheiden wird: so sehen wir auf diesen Unterscheid hier auch noch nicht. Diese Allgemeinheit nun machet, daß diese Wissenschaft den Grund, von allen übrigen Theilen der praktischen Philosophie, in sich hält. Herr Bar. Wolf hat die Nothwendigkeit derselben zu allererst eingesehen, und schon 1703 in einer besondern Dissertation, hier in Leipzig, den ersten Entwurf dazu gemachet. Siehe die lat. Sammlung seiner kleinen Schriften 1755. in 4. Quare universalis audiat?

13. §.

Utilitas ejus insignis.

13. §. Die Nutzbarkeit dieser Wissenschaft erhellet daraus, daß wir sie täglich zur Erfindung neuer moralischer Wahrheiten brauchen können. Denn da wir fast alle Augenblicke unsers Lebens, in neue Umstände kommen, darinn es sich fraget, was zu thun, oder zu lassen sey? so lehret uns diese allgemeine Sittenlehre gute Anschläge erfinden, und heilsame Entschließungen fassen. Viele sind zu ihrem eigenen Schaden, in den wichtigsten Fällen sehr unschlüßig, und versäumen oft die besten Gelegenheiten ihr Glück zu machen. Andere aber wählen sehr übele Anschläge, und befördern aus Mangel dieser Erfindungskunst, ihr eigenes Verderben. Denn eigentlich muß ein Mensch, der vernünftig leben, und in allem seinem Thun bedachtsam handeln will, bey jeder besondern Handlung, sich auch eine besondere Regel ausfindig machen, nach welcher er sein Vorhaben ausführet. Die Kunstgriffe nun, welche dazu gehören, sind in dieser Wissenschaft enthalten.



Das I. Hauptstück.

Von den Handlungen der Menschen und ihrem Unterscheide.

14. §.

Actiones humanæ sunt vel liberæ vel naturales.

Wenn wir von Handlungen der Menschen reden, so verstehen wir hier zuförderst die freywilligen Wirkungen unserer Seele, sie mögen nun in derselben allein vorgehen; oder auch, durch die Vermittelung des Leibes sich äußern. Diejenigen Wirkungen hingegen, die durch eine natürliche Nothwendigkeit von unsern Leibes- und Gemüthskräften entstehen, und daran unser Willen keinen Theil hat, gehören nicht hieher. Z. E. wenn mir bey einer gewissen Empfindung gegenwärtiger Dinge, nach der Regel der Einbildungskraft, etwas anders einfällt,

einfällt, welches damit einige Verwandschaft hat (I. 892. §.); oder wenn ich aus zweyen Fördersätzen eine Folgerung mache, die den Regeln der Vernunftschlüsse gemäß ist; oder wenn ich des Nachts träume, u. s. w.: so sind alle diese Wirkungen meiner Seele nicht freywillige, sondern nothwendige Dinge, die ich nicht zu hindern vermögend bin; und die Sittenlehre hat damit nichts zu thun.

15. §. Zu einer freywilligen Handlung gehöret, daß wir sie mit **Wissen und Willen thun** (I. 996. §.); oder daß wir von zweyen möglichen Dingen, die wir kennen, dasjenige wählen, was uns am besten gefällt. Der Verstand muß sich also bey einer freyen Handlung, allezeit zum Voraus etwas Gutes vorstellen, ehe der Willen sie wählet; oder etwas Böses davon gedenken, ehe dieser sie verwirft: denn sonst wäre ja kein zureichender Grund vorhanden, warum er eins, oder das andere vornähme (I. 989. §.). **Je mehr also der Verstand bey einer Handlung zu Rathe gezogen worden**, das ist, je deutlicher man sich dieselbe, mit **ihren Bewegungsgründen und Wirkungen**, vorgestellet hat; **desto freyer ist nachmals dieselbe**: je weniger aber der Verstand Theil daran hat, desto mehr nähert er sich der Sklaverey (I. 974. §.). Doch weil der Mensch, auch mitten in den heftigsten Affecten, seinen Verstand noch in etwas braucht; so pfleget man auch die Handlungen, die er darinnen vornimmt, noch unter die freyen Handlungen zu rechnen. Quid ad actionem liberam requiratur?

16. §. **Hergegen ist aus der Zahl freyer Handlungen völlig ausgenommen, was Kinder, oder was rasende Leute thun.** Jene haben den Gebrauch ihres Verstandes noch nicht völlig erlanget, diese aber haben ihn schon verlohren. In wie weit dieses aber von ihnen gesaget werden könne; das muß man aus ihrem Alter, und aus den andern Verrichtungen schließen, die sie vornehmen. Denn hätten sie schon sonst ziemliche Proben einer zulänglichen Ueberlegung von sich gegeben: Quænam pro liberis non habeantur?

ben: so würde man ihnen auch in den übrigen Fällen freye Handlungen zutrauen, und sie also nach der Sittenlehre beurtheilen. Eben so ist es mit der Trunkenheit beschaffen, die einen Menschen eine Zeitlang des Verstandes beraubet. In dem höchsten Grade derselben kann er unmöglich eine freye Handlung unternehmen. Aber in vielen mittlern Stuffen derselben, würde man schon so viel Ueberlegung bey einem Trunkenen finden, als darzu gehöret, daß er mit Wissen und Willen etwas thun könnte.

Imputationis notio quid involvat?

17. §. Hieraus erhellet nun der Begriff von der **Zurechnung.** Man rechnet nämlich jemanden eine Handlung zu, **wenn man sie für eine freye Handlung hält, die er mit Wissen und Willen gethan hat.** Man rechnet sie ihm hergegen nicht zu, wenn man glaubet, daß er sie ohne sein Wissen und Willen gethan hat. Z. E. Es fällt jemand zum Fenster hinaus, und erschlägt auf der Gasse einen ungefähr vorbeygehenden Menschen. Hier saget man, er habe keine Schuld an dem Tode des andern, weil der Fall nicht mit Willen geschehen; vielweniger habe der Fallende gewußt, daß der Vorbeygehende eben getroffen werden würde. Und also hat hier keine Zurechnung statt: denn dieser Todschlag ist keine freye Handlung gewesen. Ein anders wäre es, wenn jemand einen Stein zum Fenster hinauswürfe, und einen ungefähr Vorbeygehenden träfe. Diesen verursachten Schaden würde man ihm gewiß zurechnen. Denn ob er hier gleich nicht gewiß gewußt hat, daß jemand vorbey gienge, auch nicht Willens gewesen, denselbigen zu treffen: so hat er doch den Stein hinauswerfen wollen; ja er hat es auch wissen können, daß zuweilen Leute vorbey giengen.

Imputatio justa & injusta.

18. §. Die Zurechnung ist also **gegründet: wenn man denjenigen für die wirkende Ursache einer Handlung erkläret, der sie mit Wissen und Willen hervorgebracht hat: ungegründet** aber ist sie, wenn man einen Menschen für schuldig ausgiebt; der

entweder

entweder nichts darum gewußt, oder doch selbige nicht gewollt hat, ob er sie gleich nicht unterlassen können. Von jener giebt ein Kriegsoberster ein Exempel, der seinen Soldaten befiehlt, ein Dorf in Brand zu stecken. Hier rechnet man ihm den Brand billig zu. Von dem andern aber giebt derjenige ein Beyspiel, den man die Treppe hinunter stößt: so, daß er einen andern, der ihm entgegen kömmt, zu Boden schlägt. Es giebt aber noch einen dritten Fall, darinnen man einem etwas mit Rechte zurechnen kann; ob er es gleich weder selbst thut, noch befiehlt: wenn er nämlich eine Sache, durch allerley Umschweife, so veranstaltet, daß sie unfehlbar geschehen muß; ob er es gleich hätte vermeiden können.

19. §. Diese freyen Handlungen sind zweyerley. **Etliche gereichen zur Erhaltung oder Vermehrung unserer Vollkommenheiten; etliche aber befördern und vergrößern die Unvollkommenheiten eines Menschen.** Z. E. Wer da studiret, der befördert die Vollkommenheit seines Verstandes; wer Leibesübungen treibt, der befördert die Vollkommenheiten seines Leibes; wer fleißig arbeitet, der erwirbt sich ein Vermögen, und befördert die Vollkommenheit seines äußerlichen Zustandes. Hergegen, wer phantastische Bücher liest, der verrücket sich den Kopf, und verderbet sich die Vernunft; wer unmäßig ißt und trinkt, der schwächet die Gesundheit seines Leibes; wer das Seine liederlich verthut, der bringt sich an den Bettelstab; wer ein böses Leben führet, der stürzet sich in Schimpf und Schande. Jene Art der Handlungen nennet man gut, diese letzten aber nennet man böse. Actiones liberæ sunt vel bonæ, vel malæ.

20. §. Nun möchte man wohl einwenden, daß es noch eine mittlere Art der freyen Handlungen gäbe, die weder gut, noch böse wären. Allein man betrügt sich in der That. Alles, was wir thun und lassen, das dienet doch irgend zu etwas, welches uns entweder nützlich oder schädlich, rühmlich oder schimpflich, angenehm oder verdrüßlich ist. Und wäre es ja nicht so gleich An dentur actiones indifferentes.

und unmittelbar wahrzunehmen, ob diese oder jene Handlung gut oder böse sey: so darf man nur auf die fernern Folgerungen derselben Acht haben, die daraus entstehen können. Denn wenn gleich zuweilen die Handlung selbst uns nichts vortheilhaftes zuwege bringet, so hilft sie doch zu etwas anderm, welches hernach viel Nutzen schaffet. Da wird sichs nun bald zeigen, ob sie Gutes, oder Böses nach sich zieht; ob sie uns vollkommener, oder unvollkommener machet? Und so wird man völlig überführet werden, daß nichts so geringschätzig und klein in unsern freyen Handlungen ist, welches nicht einen Einfluß in unsere Glückseligkeit, oder Unglückseligkeit haben sollte.

Moralitas actionum est intrinseca.

21. §. Die Handlungen bringen also, durch ihre natürliche Folgerungen, die Vollkommenheit und Unvollkommenheit hervor, und halten den Grund derselben in sich (19. 20. §.). Weil nun die Wirkungen und Ursachen, durch eine gewisse physikalische Nothwendigkeit, mit einander verknüpfet sind (I. 312. §.): so **sind auch die Handlungen schon an sich selbst, und ihrer innern Natur nach, entweder gut oder böse; und werden also nicht erst durch das Gesetz darzu gemachet.** Z. E. Wer Gift ißt, der thut etwas, das ihm schädlich ist: folglich ist das Giftessen, an und für sich selbst, eine böse Handlung; ohne Absicht auf ein Gesetz, das etwa davon gegeben werden könnte. Ja wenn gleich ein Nero ein Gesetz machen wollte: Man sollte Gift essen: so würde nichts desto weniger diese Handlung eine böse Handlung bleiben, und niemals gut werden können.

Demonstratio alia, ex immutabilitate naturæ rerum.

22. §. Die Ursache dessen, ist die unveränderliche Natur der Dinge, darnach sich alle ihre Wirkungen richten. Kein endlicher Gesetzgeber kann, durch seinen Willen, die Kräfte der Verhältnisse der Körper und Geister gegen einander aufheben, oder umkehren: sonst würde er ein Wunder thun, und die Ordnung der Natur stören müssen (I. 406.). Der unendliche Geist aber, der allein Wunder thun kann, hat die Naturen der Dinge

selbst

selbst erschaffen und so eingerichtet, wie wir sie finden. Dieser wird also, durch seine Gesetze dieselben nicht wieder umstoßen wollen: weil er sich selber nicht widersprechen kann. Vielmehr haben wir schon erwiesen, daß er sich in den Gesetzen seiner geistlichen Monarchie, nach der Natur der Unterthanen richtet, und ihnen nichts vorschreibt, als was derselben gemäß ist (I. 1174. §.). **Folglich sind denn alle freye Handlungen, schon ihrer Natur nach, an sich selbst gut oder böse; noch ehe sie äußerlich befohlen, oder verbothen werden.**

23. §. Ist nun jede Handlung an sich selbst, entweder gut oder böse: so ist sie auch **an sich selbst schon vermögend, den Willen eines verständigen Wesens, zum Wollen oder Nichtwollen zu lenken.** Denn wir wissen, daß nichts, als das Gute und Böse, in so weit es von dem Verstande deutlich erkannt worden, einen kräftigen Bewegungsgrund abgeben kann, den Willen zu lenken, (I. 1060. §.). Es ist also nicht möglich, eine Handlung schlechterdings für gut zu erkennen, und sie doch zu verabscheuen: oder eine andere für durchaus böse zu halten, und sie dennoch zu wollen. Vielmehr muß solches, wenn es zu geschehen scheint, an dem unvollkommenen Erkenntnisse des Verstandes liegen; der sich das Gute und Böse an einer Handlung, entweder gar nicht, oder doch nicht recht deutlich vorgestellet hat: wie wir unten deutlicher zeigen werden. Affectiones bonæ per se eligibiles, malæ per se aversabiles sunt.

24. §. **Hergegen kann es sehr wohl geschehen, daß man mit der sinnlichen Begierde, nach einer an sich bösen Handlung strebe; und vermittelst des sinnlichen Abscheues, vor einer an sich selbst guten Handlung, einen Ekel habe.** Denn weil beyde aus dem verwirrten Erkenntnisse des Guten und Bösen entstehen; welches sich nach dem Urtheile der Sinne, von dem, was angenehm oder unangenehm ist, richtet: so können sich sehr leicht allerley Irrthümer einschleichen (I. 980. §.) vermöge welcher man das Böse für gut, Possunt tamen & malæ appetibiles, & bonæ aversabiles videri.

und das Gute für böse hält. Es ist also leicht möglich, durch die sinnliche Begierde, und durch den sinnlichen Abscheu, imgleichen durch die Affecten (I. 976. §.) das Gute zu fliehen, und das Böse zu lieben: doch sieht man bey einiger Aufmerksamkeit, daß es allemal an dem Mangel eines guten Erkenntnisses von beydem liegt.

Criterium I. actionis bonæ vel malæ.

25. §. Wer aber von den freyen Handlungen, und ihrer innern sittlichen Beschaffenheit recht urtheilen will, der muß, nach dem bisherigen, auf ihre natürlichen Folgen sehen. Ziehen sie nämlich etwas nach sich, was uns und unsern Zustand nur einigermaßen verbessert, oder vollkommener machet: so sind sie gut. Bringen sie aber etwas hervor, was uns und unsern Zustand, das ist, Seele und Leib, Ehre, Vermögen und Bequemlichkeiten des Lebens, unvollkommener machet: so sind sie an sich selbst schon böse. Man muß hier nur nicht bey den ersten und nähesten Wirkungen derselben stehen bleiben; sondern alles in Betrachtung ziehen, was nach dem ordentlichen Laufe der Welt, zu geschehen pflegt; und so weit, als möglich ist, auf das Künftige hinaus sehen. Denn oft betrügt uns der erste Augenschein: und der Erfolg zeiget es mit unserm Schaden, daß dasjenige böse gewesen ist, was wir anfangs für gut gehalten haben.

Criterium II. perfectio vel imperfectio aliorum promovenda.

26. §. Wir wissen aus dem, was am Ende der natürlichen Gottesgelahrtheit erwiesen worden: daß wir, als **Bürger in der Stadt Gottes**, auch das allgemeine Beste dieser geistlichen Republik zu befördern verbunden sind. Dieses geschieht, wenn wir nicht nur auf unsere eigene, sondern auch auf anderer Menschen Vollkommenheit unsere Absicht richten. Ueberhaupt sind auch alle Menschen von eben der Natur, als wir: und was uns gut oder schädlich ist, das bringet bey ihnen mehrentheils gleiche Wirkungen hervor. Unsere Handlungen können also, auch im Absehen auf andere Leute, gut oder böse werden; in so weit sie deren Vollkommenheiten entweder befördern oder vermindern. **Und man**

muß

muß daher in Beurtheilung seiner Handlungen, auch darauf sehen, was im Absehen auf andere daraus erfolgen wird.

27. §. Man kann auch noch ein anderes Merkmaal haben, ob eine Handlung gut oder böse sey? Man darf nämlich nur Achtung geben, ob sie mit denen natürlichen Absichten übereinstimmmet, die aus der ordentlichen Einrichtung unsers Körpers und anderer Dinge erhellen. Z. E. Der Schlaf ersetzet die, durch allerley Geschäffte und Bewegungen, geschwächten Leibeskräfte. Wenn ich nun nicht eher zu Bette gehe, als bis ich müde oder schläfrig bin; und nicht länger schlafe, als es mir zur Erquickung der Leibeskräfte nöthig ist: so stimmet mein Schlafengehen und Aufstehen, in so weit es eine freye Handlung ist, mit den Absichten der Natur überein; und folglich ist es gut. Gienge ich aber aus Faulheit zu Bette, und bliebe viele Stunden, nachdem ich ausgeschlafen hätte, darinnen liegen: so stimmete solches nicht mit der natürlichen Absicht des Schlafes überein; und folglich wäre es böse.

Criterium III. consensus cum finibus naturalibus.

28. §. Endlich ist auch dieses ein Merkmaal guter und böser Handlungen, wenn sie unter einander selbst übereinstimmen oder nicht. Z. E. Ich hätte mich heute, durch eine gewisse Gefälligkeit, jemanden zum Freunde gemachet; morgen aber fienge ich an, übel von ihm zu sprechen, und zwar so, daß ers leicht erfahren könnte. Hier sieht man wohl, daß diese üble Nachrede mir denjenigen, welchen ich mir vorhin zum Freunde gemachet hätte, leicht zum Feinde machen könnte: und also hätte ich mit der einen Hand dasjenige wieder umgerissen, was ich mit der andern gebauet hatte. Weil nun dieses nicht in einer allgemeinen Absicht übereinstimmet: so ist die eine von den mishälligen Handlungen böse gewesen.

Criterium IV. consensus mutuus in actionibus liberis.



Das II. Hauptstück.

Von dem Gesetze der Natur und der Verbindlichkeit desselben.

29. §.

Quid sit obligatio, & quid officium?

Wer mit einer gewissen freyen Handlung einen Bewegungsgrund verknüpfet, der den andern antreiben kann sie zu thun, oder zu lassen; von dem saget man, er verbinde oder verpflichte denselben dazu. Z. E. Wenn man, den Todschlag zu verhindern, mit einer geschehenen Mordthat die Enthauptung verknüpfet: so giebt die Enthauptung einen Bewegungsgrund ab, die Mordthat zu unterlassen. Die Verpflichtung (Obligatio) ist also eine Verknüpfung eines Bewegungsgrundes, mit einer freyen Handlung. Die Handlung selbst, dazu man, durch einen solchen Bewegungsgrund, getrieben wird, heißt alsdann eine Pflicht; und man kann diese daher erklären, als eine freye Handlung, dazu man verbunden oder verpflichtet ist.

An dentur officia hominum naturalia?

30. §. Nun fraget es sich: Ob denn dem Menschen dergleichen Pflichten obliegen? Wir wissen, daß es dabey bloß auf Bewegungsgründe des Thuns und Lassens ankömmt, die uns zu gewissen Handlungen kräftig genug antreiben können. Hieran fehlet es aber ganz und gar nicht, nachdem wir im vorigen Hauptstücke gesehen haben: daß allerdings in der Natur selbst, die Gründe verborgen liegen, warum wir etwas thun, oder lassen sollen. Denn eine jede Handlung, ist an sich selbst schon, entweder gut oder böse. Das Gute weis sich bey allen, die es deutlich einsehen, beliebt: das Böse aber verhaßt zu machen: daher sind uns denn, schon durch die Natur selbst, unzählige Pflichten auferleget, zu welchen wir, durch die guten und bösen Folgen unserer Handlungen verbunden sind.

31. §.

31. §. Diese Art der Verbindlichkeit, die in unsern Handlungen selbst schon verborgen liegt, nennen wir die **natürliche Verbindlichkeit**: weil sie aus der Natur selbst entsteht, und durch die Vernunft erkannt wird. Da nun aber alle die Handlungen gut sind, die zur Beförderung unserer Vollkommenheit etwas beytragen: alle diejenigen aber böse, die zu unserer oder eines andern Unvollkommenheit etwas beytragen: so sehen wir wohl, wozu uns die natürliche Verbindlichkeit verpflichtet: **Nämlich, alles zu thun, was zur Vollkommenheit überhaupt gereichet; und alles zu unterlassen, was zur Unvollkommenheit des menschlichen Geschlechtes gereichen könnte.** Obligatio naturalis ad perfectionem promovendam; imperfectionem vero fugiendam.

32. §. Ein **Gesetz** nennen wir eine **Regel, nach welcher wir unsere freye Handlungen einzurichten verbunden sind.** Nun stecket aber in der (30. §.) gedachten natürlichen Pflicht eine Regel unserer freyen Handlungen; und die natürliche Verbindlichkeit, die dabey vorhanden ist, (31. §.), verbindet uns sattsam, sie zu beobachten: folglich liegt denn in dieser Pflicht ein **natürliches Gesetz.** Der Inhalt desselben ist folgender: **Thue alles das, was die Vollkommenheit bey dir und bey andern befördert; und unterlaß hingegen alles dasjenige, was dir oder andern zur Unvollkommenheit gereichet.** Diese Regel nennet man auch schlechthin, **das Gesetz der Natur.** Lex quid sit, & lex naturalis quaenam?

33. §. Es ist aber dieses Gesetz der Natur ein **unveränderliches Gesetz**, welches bey allen Menschen und zu allen Zeiten unverbrüchlich bleibt; und von welchem kein Gesetzgeber im geringsten abgehen kann, oder soll. Dieses Gesetz gebeut uns nun, die an sich selbst schon guten Handlungen zu thun; die an sich selbst bösen aber zu meiden. Was an sich selbst böse oder gut ist, das ist vermöge seines Wesens, gut oder böse. Das Wesen der Dinge aber ist unveränderlich und ewig (I. 233. §.). Kann nun eine böse Handlung dergestalt niemals gut, und eine gute niemals böse werden: so Lex naturae est immutabilis & aeterna.

wird auch das Gesetz der Natur jene niemals anbefehlen, und diese niemals verbiethen können; das heißt: **das Gesetz der Natur muß unveränderlich und ewig seyn.**

Lex naturæ est adæquata.

34. §. Ferner ist das Gesetz der Natur auch ein vollkommenes oder **vollständiges Gesetz.** Denn da alle freye Handlungen des Menschen, entweder zur Vollkommenheit oder Unvollkommenheit gereichen; und keine Mittelgattung derselben vorhanden ist, die dem Gutachten eines jeden überlassen wäre; das Gesetz der Natur aber alle gute gebeut, und alle böse verbeut (23.§.): so erhellet ja, **daß es sich auf alle menschliche Handlungen erstrecket, und keine einzige der bloßen Willkühr eines Menschen überläßt.** Was sich aber auf alle nur mögliche freye Handlungen der Menschen erstrecket, das ist ein **vollständiges Gesetz:** und das Gesetz der Natur kann also diesen Namen mit Rechte führen.

Lex naturæ est dictamen rationis.

35. §. **Das Gesetz der Natur ist endlich auch einerley mit demjenigen, was einem die gesunde Vernunft giebt, oder was sie lehret;** wie man zu reden pfleget. Bloß vermittelst der Vernunft, muß man ja die Beschaffenheit aller Handlungen einsehen, und aus ihren Folgerungen schließen, ob sie gut oder böse sind. Denn wie dieselbe eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheit ist: also gehöret allerdings dergleichen Einsicht dazu, wenn man urtheilen will; ob eine Handlung gut oder böse ist? Aus dem ersten Anblicke derselben nämlich, oder aus der klaren Vorstellung davon, sieht mans noch nicht, ob etwas böse oder gut ist? man muß erst sehen, was es nach sich zieht; wobey allerdings ein vielfältiger Zusammenhang der Dinge zu betrachten vorkömmt.

Athei quoque legi naturali subjiciuntur.

36. §. Aus diesem allen erhellet nun: **daß auch die Gottesläugner selbst ein Gesetz der Natur erkennen müssen;** dafern sie nicht ganz blind seyn wollen. Es kömmt hierbey gar nicht auf die Frage an, ob

ein

ein Gott sey? Die Natur der Handlungen bleibt doch allemal ebendieselbe; und unser Thun und Lassen zieht immer gewisse Folgen nach sich, welche entweder die Vollkommenheit oder die Unvollkommenheit befördern. Daher sind sie denn auch gut oder böse, es mag nun ein Gott seyn, oder nicht seyn; wie sie irriger Weise dafür halten: genug, daß die Natur des Menschen und aller Dinge, einmal so ist und bleibt, wie wir sie finden. So lange sie nun so ist und bleibt: so lange bleibt auch das Gesetz der Natur bey seiner völligen Kraft und Gültigkeit. Die Unwissenheit, oder der Irrthum eines Menschen, kann doch die Sache selbst nicht ändern.

37. §. Man darf auch nicht sagen: daß da, wo kein Gesetzgeber sey, auch kein Gesetz erkannt werden dörfe; und daß folglich ein **Atheist, der keinen Gott glaubet, auch kein Gesetz der Natur erkennen dörfe.** Denn fürs erste haben wir die Verbindlichkeit des Gesetzes der Natur nicht von dem Urheber desselben; sondern aus der Natur der Dinge hergeleitet, und daher mit Bedacht, in der Erklärung desselben, diese gleichsam zum Gesetzgeber gemacht. Zweytens mag ein Atheist diesem seinem Wahne folgen, wie er will: so wird doch die Erfahrung ihn schon empfinden lassen, daß ein Gesetz der Natur vorhanden ist. Die bösen Folgen seiner Handlungen, Armuth, Krankheiten, die Feindseligkeiten anderer Menschen, die er beleidiget, Schimpf und Schande u. s. w. werden ihm schon die Augen öffnen, daß er übel gehandelt hat. Will er das aber kein Gesetz nennen, wo er keinen Gesetzgeber sieht: so mag ers immerhin eine Pflicht, eine Regel der Vernunft und Klugheit nennen, oder wie er sonst will. **Genug, daß er allemal verbunden ist, das Gute zu thun, und das Böse zu lassen; wo er nicht seine eigene Glückseligkeit hassen und verlieren will.** Objectio eorum solvitur.

38. §. **Es ist aber falsch, daß das Gesetz der Natur keinen Urheber haben, und ohne einen Gesetzgeber entstanden seyn sollte.** Die ganze Natur, Datur Legislator legis naturæ, Deus.

oder dieses Weltgebäu, hat ja einen Schöpfer haben müssen; weil es von sich selbst, weder hat entstehen können, noch bis auf diese Stunde bestehen könnte (I. 1109. §.). Derjenige nun, welcher der Urheber und Werkmeister der ganzen Natur ist; dessen Verstand nicht nur die Wesen aller Dinge hervorgebracht, sondern sie auch in einem ordentlichen Zusammenhange verknüpfet hat; dessen Willen und Macht sie endlich zur Wirklichkeit gebracht, und erschaffen hat, der ist auch, eben dadurch, nothwendig der Urheber des Gesetzes der Natur geworden.

Lex naturæ lex divina est. 39. §. Daher fließt nun ganz augenscheinlich, daß das **Gesetz der Natur ein göttliches Gesetz sey.** Denn ein göttliches Gesetz ist ein solches, das seine **Verbindlichkeit von Gott hat** (29. §.). Nun ist ja die Verbindlichkeit des natürlichen Gesetzes, eine in der Natur gegründete Verbindlichkeit (32. §.). Die Natur aber ist von Gott mit Bedacht so eingerichtet worden, daß gewisse Handlungen gute; andere hergegen böse Folgen nach sich ziehen sollten. Folglich kömmt auch die natürliche Verbindlichkeit von Gott; oder, welches gleich viel ist, das natürliche Gesetz, ist ein göttliches: und hieraus versteht sich, wie Henoch ein göttliches Leben geführet habe. Man darf also die göttlichen Gesetze dem natürlichen niemals entgegen setzen; sondern man muß sie so lange für einerley halten, als es gewiß bleiben wird, daß Gott, sich selbst nicht widersprechen kann.

Deus vult, ut legem naturæ sequamur. 40. §. Sollte aber ja noch jemand zweifeln, ob Gott es auch haben wollte, daß wir dem Gesetze der Natur gemäß leben sollten? der erwäge nur, daß Gott, als der Weiseste, nichts vergebens thut; und durch seine Mittel in der Welt, allezeit gewisse Absichten zu erlangen weis. Nun ist aber die Absicht Gottes, die Vollkommenheit seiner Geschöpfe, und sonderlich die Glückseligkeit seiner vernünftigen Creaturen zu befördern (I. 1172. §.). Diese Absicht auszuführen, hat er das Gesetz der Natur in die Natur der Dinge geleget, und uns fähig gemachet, dasselbe zu erkennen. Weil man nun ein

Ding nicht zugleich wollen und nicht wollen kann: so ist **es auch der Willen Gottes, daß wir diesem natürlichen Gesetze nachleben sollen.**

41. §. Es giebt aber noch eine andere Art der Verbindlichkeit, die wir die **willkühreliche**, und daher in besonderm Verstande, eine **göttliche** nennen. Denn wir sehen es aus der Erfahrung, daß oftmals die Glücks- und Unglücksfälle, die eigentlich keine natürliche Folgen der freyen Handlungen sind, dennoch in der Welt diejenigen treffen; welche sich durch gute, oder böse Sitten derselben würdig gemachet haben. Nun geschieht in der Welt nichts, als was Gottes Rathschluß vorher bestimmet hat (I. 1148. §.): also hat denn Gott gewollt, daß die Frommen ein Glück, die Gottlosen aber ein Unglück treffen sollte; und wer darauf Acht hat, der kann sich daher manchen Bewegungsgrund zu den guten Handlungen nehmen. **Folglich ist man, auch durch diese willkühreliche göttliche Verbindlichkeit, verbunden, das Gesetz der Natur zu beobachten.** Obligatio arbitraria Dei.

42. §. Nun gestehen wir zwar, daß auch zuweilen den Bösen in der Welt ein Glück begegnet; so wie auch die Frommen bisweilen ein Unglück betrifft. Allein daraus folget noch nicht, daß die obige Verbindlichkeit deswegen wegfallen müsse. **Denn fürs erste, ist das nicht allemal ein Glück, was man dafür ansieht; zumal wenn es einem Menschen zu Theil wird, der sich dessen nicht zu bedienen weis.** Wie oft ist nicht der Reichthum, oder die Ehre, dem Ruchlosen zu einem Fallstricke, und zu einer Stufe des Verderbens geworden? Je höher sie nämlich in ihrer Bosheit gestiegen sind, desto tiefer können sie fallen: je tiefer sie aber fallen, desto schmerzlicher wird ihnen ein solcher Fall. **Oft will aber auch Gott, durch solche unverdiente Glücksfälle, die Bösen aufmerksam machen;** daß sie seine Güte erkennen, und daher Anlaß nehmen sollen, sich zu bessern. Cur malis nonnumquam fata prospera eveniant?

Cur bonis adversa accidant?

43. §. Was die Unglücksfälle der Frommen betrifft: so ist es damit eben so beschaffen. Es ist nicht alles ein wahres Unglück, was man insgemein dafür ansieht. Armuth, Krankheit, Todesfälle, und der Verlust gewisser vermeynter Güter, ziehen sehr oft weit bessere Folgen nach sich, als das Gegentheil davon. Mancher wäre niemals ein rechtschaffener Mann geworden; wenn er nicht erst arm, ungesund und verlassen gewesen wäre. Der frühe Verlust der Aeltern ist vielen vortheilhaft: weil sie dadurch eine bessere Auferziehung bekommen, als sie von ihren eigenen Vätern und Müttern hätten erwarten können, u. s. w. **Gesetzt aber, man verlöhre auch ein wahres Gut:** so dienet auch dieses oft dazu, daß man sein Herz nicht gar zu sehr dran hänge, und daß man erkennen lerne; **wie vergänglich alle Güter der Welt sind, und wie man mit Standhaftigkeit alles überwinden könne.**

Deus parentem non tyrannum agit.

44. §. Aus dem allen erhellet nun zur Gnüge, daß man sich, aus allen und jeden Glücks- und Unglücksfällen, Bewegungsgründe zu guten Handlungen nehmen kann; und daß man solches mit Recht thut: weil nichts in der Welt von ungefähr geschieht, sondern von einem weisen und gütigen Wesen so verordnet worden ist (I. 1165. §.). Eben dadurch aber, daß uns Gott nicht nur durch die natürliche, sondern über dem, durch eine willkührliche Verbindlichkeit, hat antreiben wollen, unsere eigene Vollkommenheit zu befördern, **erweist er sich als einen gütigen Vater der Menschen; der sie nur von dem, was ihnen schädlich ist, hat abhalten, und nur zu dem, was ihnen nützlich ist, hat anreizen wollen.** Man thut also sehr übel, wenn man Gott, als einen eigensinnigen Tyrannen abschildert: der vermöge der Gewalt, die er über seine Geschöpfe hat, sich eine Lust daraus machet, ihnen ganz unerträgliche Gesetze vorzuschreiben; und sie, bey der geringsten Abweichung davon, ewig unglücklich zu machen.

45. §. Eine Belohnung nennen wir dasjenige Gute, welches der Gesetzgeber mit einer guten Handlung deswegen verknüpfet, damit es uns zum Bewegungsgrunde dienen soll, dieselbe zu thun. Eine Strafe hergegen nennen wir dasjenige Uebel, welches von dem Gesetzgeber, mit einer bösen Handlung, in der Absicht verknüpfet wird, daß man sie lassen soll. **Hieraus ist nun klar, daß die Verbindlichkeit durch Strafen und Belohnungen entsteht; und wiederum wegfällt, so bald diese nachbleiben.** Zu den Begriffen von Strafen und Belohnungen, gehöret also auch der Begriff von einem **Gesetzgeber**: und folglich könnte man gegen einen Gottesläugner von natürlichen Strafen und Belohnungen nicht reden. Doch genug, daß er, obwohl unter andern Namen, dennoch genöthiget ist eben die Sachen zu erkennen und zuzugeben; die er, durch die Verwerfung der Worte, gern aus der Welt verbannen wollte. Quid sit præmium, quid pœna?

46. §. Nun wollen zwar viele dasjenige, was natürlicher Weise aus einer Handlung erfolget, weder für eine Strafe, noch für eine Belohnung ansehen: weil sie meynen, daß solches von sich selbst kömmt, nicht aber von dem Gesetzgeber herrühret. Allein dieses kömmt bloß daher, daß sie sich den Begriff der Strafen und Belohnungen, nach den bloß willkührlichen Strafen und Belohnungen der weltlichen Richter, gemachet haben. Wenn sie aber erwägen wollen, daß **auch die natürlichsten und nothwendigsten Folgen der Handlungen, so wohl als der Zusammenhang aller Dinge in der Welt, Gott zum Urheber haben;** und daß er sich derselben bedienet, seine Absichten damit auszuführen; daß aber gleichwohl das natürlich aus unsern Handlungen fließende Böse und Gute, zu einem Bewegungsgrunde des Thuns und Lassens dienen kann, und wirklich dienet, wenn man solches recht einsieht: **so werden sie kein Bedenken mehr tragen, solches auch für Strafen und Belohnungen zu halten.** Consequentiæ necessariæ actionum an sint pœnæ vel præmia?

47. §.

Casus fortuiti an sint pœnæ vel præmia?

47. §. Eben so geht es vielen schwer ein, daß die bloßen Glücks- und Unglücksfälle, Strafen und Belohnungen seyn sollten. Allein es kömmt hier nur darauf an, ob sie eine göttliche Vorsehung zugeben, die sich auf alles in der Welt erstrecket? Können sie diese nicht umstoßen; wie es denn unmöglich ist, selbige zu läugnen, wenn man nicht Gott selbst läugnen will: **so kann man auch nicht zweifeln, ob die Glücks- und Unglücksfälle, von Gott, zu Bewegungsgründen unsers Thuns und Lassens in der Welt,** bestimmet **worden.** Die Zweifel, die dabey vorkommen könnten, sind oben (42. und 43. §.) schon gehoben worden. Wenn aber jemand einen Gottesläugner davon überreden wollte: so müßte er denselben erst überführen, daß ein Gott ist. Denn sonst wird er freylich, alle Glücks- und Unglücksfälle, entweder für einen blinden Zufall; oder für eine nothwendige Ordnung der Natur halten.

Pœnæ sunt vel naturales, vel positivæ.

48. §. Wie aber die Verbindlichkeit oben von zweyen Gattungen war; entweder eine natürliche, oder eine willkührliche: **so sind auch die Strafen und Belohnungen zweyerley.** Ist nämlich das Böse oder Gute, das auf eine Handlung erfolget, mit derselben natürlicher Weise verbunden; so ist es eine **natürliche Strafe oder Belohnung**: und diese erfolget auf eine jede Handlung ganz unausbleiblich; dafern sie nicht irgend durch widrige Handlungen gehemmet wird, welches gleichwohl nicht allezeit angeht. Erfolget aber etwas Böses, oder Gutes, aus einer Handlung, nur auf die freye Veranstaltung eines Gesetzgebers: **so ist dieses eine willkührliche Strafe oder Belohnung.** Und diese können nach dem Gutachten des Gesetzgebers, auch ausbleiben.

An pœnas positivas naturalibus superaddere justum sit?

49. §. Nun fraget sichs: **Ob es der Gerechtigkeit gemäß sey außer den natürlichen Strafen, auch noch willkührliche zu verordnen?** indem ja die Wirkungen, die jede Handlung nach sich ziehen kann, schon groß genug seyn können, sie nach dem Maaße ihrer

rer Abscheulichkeit zu vergelten. Allein, es ist bekannt, daß die natürlichen Strafen vieler Frevelthaten, nicht so gleich, sondern oft sehr spät erfolgen. Gehören nicht oft viele Jahre dazu, ehe eine Bosheit recht reif wird, und ihren Vollbringer nach Verdienste belohnet? Um nun dieselbe indessen nicht ganz überhand nehmen, und herrschen zu lassen: so hemmet die höchste Weisheit selbige oft, durch willkührliche Strafen; und verhindert also dadurch das Böse, ehe es noch gar zu weit um sich greift.



Das III. Hauptstück.

Von der Tugend, und von dem Laster.

50. §.

Die Tugend ist eine Fertigkeit, seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten. Nun gebeut uns das Gesetz der Natur, nach der Vollkommenheit überhaupt zu streben; dieselbe auch bey andern zu befördern, und in allen seinen Handlungen eine Uebereinstimmung zu beobachten. Ein Tugendhafter muß also, in diesem allen eine Fertigkeit besitzen, und ohne alle Mühe, lauter solche Handlungen ausüben, die ihn selbst und andere vollkommener machen, und in dieser Absicht, völlig mit einander übereinstimmen. Dieses ist nun der allervollkommenste Begriff von der Tugend: und wenn man ganz strenge nach demselben verfährt; so wird man vieleicht keinen einzigen Menschen finden, der recht tugendhaft wäre. Daher pfleget man denn auch einem geringern Grade der Tugend schon diesen Namen zu geben.

Virtutis definitio.

51. §. Gleichwohl würde man in der Gelindigkeit zu weit gehen: wenn man auch einzelne Handlungen, die, auch ohne ihres Urhebers Absicht, dem Gesetze der Natur gemäß wären, für Tugenden ausgeben wollte. Eine

Non omnis actio legi conformis pro virtute habenda est.

ne Handlung, die gleichsam von ungefähr gesetzmäßig geräth, ist zwar an sich selbst nicht böse; denn sie zieht keine natürliche Strafe nach sich, ja sie ist gar gut, weil sie gewiß ihre natürlichen Belohnungen erhalten muß: allein deswegen kann man doch nicht sagen, daß derjenige, der sie ausgeübet hat, tugendhaft sey. Er hat vieleicht dieselbe, nur nach dem Urtheile der Sinne, für bequem gehalten, seine sinnliche Begierde zu vergnügen; und würde sie unterlassen haben, wenn sie nicht eine gewisse sinnliche Lust bey sich geführet hätte. **Zum wenigsten gehöret zu einem Tugendhaften, der feste Vorsatz, nach dem Gesetze der Natur zu handeln;** und die Erinnerung desselben, bey jeder Gelegenheit, wo es sich fraget, was zu thun sey?

Virtuosus cum voluptate quadam legi conformia agit.

52. §. Wir wissen, daß das natürliche Gesetz sich auf die natürliche Verbindlichkeit gründet (31. §.): diese aber entsteht aus der innern Beschaffenheit der Handlungen, als die schon, ihrem Wesen nach, entweder ehrbar oder schändlich sind (21. §.). **Wer also tugendhaft ist, der thut das Gute wegen der innerlichen Ehrbarkeit desselben; und meidet das Böse, um der ihm eigenthümlichen Schändlichkeit willen.** Hierzu gehöret weiter nichts, als die zulängliche Einsicht in die Natur der Handlungen, und ihren Folgen. Denn weil die guten Handlungen die Vollkommenheit überhaupt und ins besondere befördern: so muß er ja, in Betrachtung dessen, ein Vergnügen dabey empfinden. Und weil die bösen im Gegentheile, die Unvollkommenheit befördern: so müssen sie ihm nothwendig misfallen. Folglich thut er denn jene mit Lust; und meidet hergegen diese gleichfalls mit Vergnügen.

Immo gaudet, dum virtutem exercere datur.

53. §. Ja wir können noch weiter gehen, und behaupten, **daß ein Tugendhafter dem Gesetze der Natur mit Freuden nachlebet.** Die Freude entsteht nämlich aus einem hohen Grade der Lust, über viel Gutes, welches sich dem Gemüthe zugleich klar vorstellet. Dieses geschieht nun in einem Tugendhaften, fast bey

jeder

jeder guten Handlung, die er ausübet. Denn fürsts erste empfindet er, schon zum Voraus, alle die Vollkommenheit, die ihm aus seinem Thun erwachsen wird: und seine Einbildungskraft erinnert ihn alles dessen, was er sonst schon davon genossen hat; wovon er denn allerdings sehr lebhaft gerühret wird. Hernach aber empfindet er auch den eigenen Grad der Vollkommenheit, in der Fertigkeit, womit er eine solche gute Handlung ausübet; die einem andern viel schwerer, oder wohl gar unmöglich gefallen seyn würde. Dieses erhöhet nun den Grad seiner Lust um ein merkliches: und so entsteht in ihm, bey jeder Gelegenheit Gutes zu thun, eine empfindliche Freude.

54. §. Hieraus erhellet also, daß ein Tugendhafter keines äußerlichen Zwanges zum Guten brauchet. Dieser erkennet die innerliche Schönheit der Handlungen so gut und so lebhaft; daß er sich nicht enthalten kann, dieselben zu lieben, und sie also mit rechtem Vergnügen auszuüben. Der Zwang gehöret nur für die niederträchtigen Seelen, die nicht fähig sind, die eigene Schätzbarkeit der Tugend einzusehen; und die sichs als eine schwere Last einbilden, wenn sie nicht ihren sinnlichen Lüsten folgen sollen. Denn weil es ihnen, an einem deutlichen Erkenntnisse des wahren Guten fehlet: so beurtheilen sie alles, nach der ersten Empfindung der Sinne. Und weil diese gemeiniglich, bey den Lastern eher ihre Vergnügung finden, als bey der Tugend: so müssen diese Sclaven ihrer Begierden, durch Androhung weit größerer Strafübel, vom Bösen abgehalten werden.

Nec propterea pœnis aut præmiis externis indiget.

55. §. Es ist aber leicht zu schließen, daß dergleichen durch Zwang und Furcht der Strafe abgenöthigte Handlungen keine Tugenden sind; imgleichen, daß diejenigen nicht tugendhaft heißen können, die das Böse bloß der bürgerlichen Strafen halber unterlassen. Dergleichen Leute nämlich sind, von sich selbst, zum Guten nicht geneigt, weil sie die Vortrefflichkeit desselben nicht recht kennen: folglich thun

Actio metu pœnæ vel spe præmii commissa, virtus non est.

sie dergleichen Handlungen, die ein Tugendhafter mit Lust thut, nur mit Widerwillen; und würden sie wohl gar unterlassen, wenn nur keine Strafe darauf gesetzet wäre. Hier ist nun noch nicht einmal ein freywilliger Vorsatz, das Gute zu thun; geschweige denn eine Fertigkeit in Ausübnng desselben, die doch zur Tugend nothwendig ist.

Vitium quid sit?

56. §. **Das Laster ist eine Fertigkeit, dem Gesetze der Natur zuwider zu handeln.** Ein lasterhafter ist also ein Mensch, der, durch sein Thun und lassen, seine eigene, und anderer Leute Unvollkommenheiten, befördert (25. §.); dessen freye Handlungen also, weder mit den Absichten der Natur (27. §.), noch mit sich selbst übereinstimmen, sondern einander fast alle Augenblicke widersprechen (28. §.). Wir merken hier abermal, wie oben bey der Tugend, an, daß dieses der vollkommenste Begriff von dem Laster ist, der in so hohem Grade, fast nirgends unter den Menschen angetroffen wird. Denn kein einziger Mensch, handelt in allen Stücken dem Gesetze der Natur zuwider: sondern er übet zum wenigsten, diejenigen guten Handlungen noch zuweilen aus, die auch nach dem Urtheile der Sinne gut sind, und also auch der sinnlichen Begierde als angenehm vorgestellet worden.

Qua ratione malum a vitioso appeti possit?

57. §. Da das Anschauen der Unvollkommenheit Unlust erwecket; und also niemand das Böse wollen kann, in so weit es böse ist (I. 978. §.): so muß es einem **Lasterhaften auch nicht Schuld gegeben werden; daß er an dem Bösen eben darum seine Lust habe, weil es böse ist.** Vielmehr muß ers entweder gar nicht, oder doch nicht sattsam einsehen, daß die Handlungen, die er thut, zu seiner Unvollkommenheit gereichen werden. Denn sähe er dieses ein; wie könnte er doch sich selbst so gar hassen, daß er sich mit Wissen und Willen zu Grunde richten wollte? Vielmehr hat der größeste Theil böser Handlungen, einen Schein des Guten: der die Lasterhaften desto eher blendet; jemehr sie dieselben

nur

nur nach der sinnlichen Lust beurtheilen. Hierinn aber sind die tugendhaften Handlungen den lasterhaften selten zu vergleichen.

58. §. Weil also ein Lasterhafter die Schönheit ehrbarer Handlungen nicht einsieht, auch in denselben keine sinnliche Lust, zum wenigsten keine so empfindliche, als in den Lastern antreffen kann: so kann er keine tugendhafte Handlung mit Vergnügen ausüben; sondern wenn er ja noch etwas Gutes thut, so thut ers nur mit Widerwillen. **Folglich muß man denn dergleichen Gemüther durch Strafen und Belohnungen zum Guten antreiben; und sie dadurch nöthigen, das Böse zu unterlassen, welches sie sonst gern thun würden.** Dieser äußerliche Zwang machet es nun, daß alle ihre Handlungen, auch die unsträflichsten, doch darum keine Tugenden werden. Denn wer nicht aus einem freywilligen Triebe, das ist, aus Liebe zum Guten, und aus Haß des Bösen, etwas thut, oder läßt, der ist nicht tugendhaft (52. §.). Pœnis & præmiis opus est, ut vitiosus a malo abstineat.

59. §. **Gleichwohl muß man auch diejenigen nicht alsbald für lasterhaft erklären, die sich irgend einmal zu einer bösen Handlung verleiten lassen.** Denn das Laster ist eine Fertigkeit im Bösen: wo aber nur erst eine einzige Handlung ausgeübet worden, da ist noch keine Fertigkeit. Vielmehr kann es geschehen, daß auch die eifrigsten Liebhaber der Tugend, in gewissen Fällen, von der rechten Bahn abweichen. Vielmal geschieht dieses daher, weil es ihnen in denen Umständen, darinn sie sich befinden, ganz unmöglich ist, die Folgen ihrer Handlungen einzusehen. Oft können sie durch eine heftige Leidenschaft gehindert werden, ihre Handlungen recht zu überlegen: und gleichwohl sind sie durch tausend unvermeidliche Umstände in selbige gesetzet worden. Dieses alles nun machet, daß sie ihre Handlung selbst bereuen und verdammen, so bald sie geschehen ist; ja wohl gar mitten in der That einen Verdruß darüber empfinden. Non omnis actio, legi difformis, pro vitio habenda.

Infirmitas humana quid sit? 60. §. Das natürliche Unvermögen der Menschen, dem Gesetze der Natur eine völlige Gnüge zu leisten, nennen wir die menschliche Schwachheit. Daß es ein solch Unvermögen giebt, das lehret die tägliche Erfahrung: wir sehen aber aus dem Vorigen (59. §.) schon, woher dasselbe kömmt; nämlich theils aus der Unmöglichkeit, alles Künftige vorher zu sehen; theils aus der Unmöglichkeit, sich vor allen Uebereilungen der Leidenschaften in Acht zu nehmen. Diesen beyden aber sind auch die allertugendhaftesten noch unterworfen, so lange sie Menschen sind; und also können sich dieselben, mit der menschlichen Schwachheit entschuldigen, wenn sie irgend einen Fehltritt begehen. Hergegen höret diese Entschuldigung auf, wenn ein Mensch einem Laster nicht nur einmal, sondern so oft unterliegt, daß es bey ihm zu einer Fertigkeit und Gewohnheit wird. Denn in diesem Falle heißt es ein herrschendes Laster.

Virtus hæc est mere philosophica seu naturalis. 61. §. Diejenige Tugend, welche sich auf die innere Ehrbarkeit und Schändlichkeit der Handlungen gründet, und die Bewegungsgründe ihres Thuns und Lassens daher nimmt, nennen wir eine philosophische Tugend. Derselben nun sollen und können alle Menschen in der Welt sich befleißigen, und darinnen haben es die alten Weltweisen, und andere große Männer des Alterthumes, sehr hoch gebracht. Das machet, sie bedarf keiner übernatürlichen Kräfte zur Ausübung ihrer Handlungen; sondern bedienet sich bloß des Lichtes der Vernunft, zu erkennen, was gut oder böse sey, und solches auszuüben. Sonderlich haben Sokrates unter den Griechen, und Marcus Aurelius unter den Römern, es sehr hoch darinn gebracht; wie von jenem Xenophon, in den Merkwürdigkeiten des Sokrates, die Thomasius deutsch heraus gegeben hat; von diesem aber Johann Adolph Hofmann, in dem Leben desselben, vor seinen Betrachtungen über sich selbst, nachzulesen ist.

62. §.

62. §. Ob nun wohl diese philosophische Tugend noch nicht an die Vollkommenheit der christlichen langet; die vermittelst der geoffenbarten Religion in dem Menschen gewirket werden kann: so erhellet doch aus allem, daß sie durchaus nicht zu verwerfen ist. Denn das Gesetz der Natur ist ja ein göttliches Gesetz (39. §.), und stimmet selbst mit dem Worte Christi überein: **Ihr sollet vollkommen seyn, denn euer Vater im Himmel ist vollkommen.** Wer also auch aus natürlichen Kräften, so viel als ihm bey der menschlichen Schwachheit möglich ist, demselben nachkömmt, der übet solche **Handlungen aus, die Gott allerdings gefallen müssen;** ja die er auch mit natürlichen und willkührlichen Belohnungen vergilt (41. §.). Folglich hat denn Augustin seinen Eifer zu hoch getrieben, wenn er alle Tugenden der Heyden, nur **prächtige oder gleißende Laster** genennet hat. Virtutes naturales Deo placent.

63. §. Einem **etwas vergeben, das heißt** dem selben **die willkührliche Strafe einer bösen Handlung erlassen,** und sich so gegen ihn bezeigen, als ob er niemals gesündiget hätte. Fraget man nun, ob ein Lasterhafter, aus dem Lichte der Natur, auch eine Vergebung seiner bösen Handlungen hoffen könne? so muß man die Frage mit Unterschiede beantworten. Die natürlichen Strafen erfolgen, durch eine natürliche Nothwendigkeit, auf das Böse; und können nach geschehener That so wenig ausbleiben, als die natürlichen Belohnungen guter Handlungen; wofern nicht Gott durch ein Wunderwerk dieselben aufhebt (I. 406. §.). Es lehret auch die Erfahrung, daß Leute, die gewissen Lastern, z. E. der Unmäßigkeit, ergeben gewesen, die Krankheiten, die darauf erfolgen, bis in ihr Grab tragen müssen; wenn sie gleich dem Laster selbst entsaget, und wohl gar die entgegengesetzte Tugend angenommen haben. **Es ist also, wegen der natürlichen Strafen, keine andere Vergebung zu hoffen; als in so weit man, durch widrige Handlungen, die Folgen der bösen mildern,** Remissio seu venia actionis malae an sperari possit?

oder gar hemmen kann. Z. E. wenn ein Verschwender, durch Fleiß und Sparsamkeit, sich wieder etwas erwirbt; oder durch Mäßigkeit im Essen und Trinken, die bösen Folgen der Völlerey wiederum schwächet.

Circa pœnas arbitrarias potissimum obtinet venia.

64. §. Doch da es auch **willkührliche Strafen** in der Welt giebt, die der Urheber des natürlichen Gesetzes, nach seiner Gerechtigkeit, den Bösen wiederfahren läßt (48. §.): so können wir allerdings, auch aus dem Lichte der Natur, eine Erlassung derselben, oder eine Vergebung solcher Uebertretungen erkennen. Denn da Gott gerecht ist (I. 1122. §.), und also das Gute und Böse in der Welt nach dem Maaße der Würdigkeit austheilet, die er an seinen Geschöpfen gefunden, oder vorher gesehen hat (I. 1172. §.): so ist kein Zweifel, daß er nicht auch die Glücks- und Unglücksfälle so weislich bestimmet haben sollte. Nun wäre es aber unbillig, denjenigen, der ein Laster bereits hat fahren lassen, und sich nunmehr mit Ernste der Tugend befleißiget, noch so anzusehen, als ob er demselben ergeben wäre. Folglich streitet dieses mit der Gerechtigkeit Gottes (I. 1122. §.): und wir sind also versichert, daß **Gott die willkührlichen Strafen der Laster, im Falle der Besserung, wohl gar in willkührliche Belohnungen verwandeln werde.**

Immo et circa pœnas naturales in factis ex infirmitate humana profectis.

65. §. Da aber auch in der Gerechtigkeit Gottes, lauter Güte und Weisheit herrschet: so kann sich ein **Tugendhafter von demselben, auch im Absehen auf die natürlichen Strafen, noch eine Linderung versprechen.** Denn da die menschliche Schwachheit, die uns immer anklebet, und uns das Böse oftmals ganz unvermeidlich machet (60. §.), ihm nicht unbekannt ist; er aber, vermöge seiner Güte, gern alle seine Geschöpfe glücklich machen will (I. 1172. §.): so kann er auch in diesem Falle, keine Lust an denen Strafen haben, die nach geschehener Besserung seines Wandels, einen Tugendhaften betreffen (I. 1123. §.). Nun

können

können aber, auch durch natürliche Wege, die Folgen unserer Handlungen vielmals gemildert, und aufgehoben werden: folglich ist daraus zu schließen, Gott werde auch in diesem Stücke, den Zusammenhang aller Dinge, denen zu gut, die sich bessern, so eingerichtet haben: daß sie nicht alle natürliche Strafen ihrer Schwachheitsfehler empfinden dörfen.



Das IV. Hauptstück. Von der menschlichen Glückseligkeit, und von den Mitteln dazu zu gelangen.

66. §.

Wir haben schon in der natürlichen Gottesgelahrtheit gewiesen: daß Gott die Menschen, als Bürger seiner geistlichen Republik, glücklich zu machen suchet (I. 1172. §.). Eben dieser Trieb ist auch allen Menschen angebohren; folglich ist ohne Zweifel die Glückseligkeit der letzte Zweck aller Menschen. Nun dünket es zwar viele, als ob vielmehr die Ehre Gottes, der letzte Endzweck des Menschen seyn müßte. Allein diese beyden Dinge widersprechen einander nicht, sondern sind ganz leicht mit einander zu vergleichen. Die Ehre Gottes muß aus der Vollkommenheit seiner Werke entspringen, darinn er seine Vollkommenheiten geoffenbaret hat. Denn das Urtheil von jemandes Vollkommenheiten heißen wir die Ehre. Wenn nun Gott solche Geschöpfe hervor gebracht hat, die sich glückselig zu machen wissen, und solches wirklich thun: so hat er Ehre davon. Folglich befördert man auch die Ehre Gottes, wenn man sich bestrebet, sich glücklich zu machen. *Felicitas hominis scopus ejus ultimus est.*

67. §. Die Alten nannten diesen letzten Zweck aller Menschen, das höchste Gut; und waren sehr uneins, worinn dasselbe zu suchen sey. Die Stoiker suchten *Unde oriatur felicitas humana?*

solches in der Ehrbarkeit; **Epikurus** in der **Belustigung** des Gemüths; **Aristoteles** aber in der Ausübung der Tugend, bey dem Ueberflusse aller zeitlichen Güter, in einer vollkommenen Republik. Man kann noch mehrere Meynungen davon im **Plutarch** nachlesen, und sonderlich den **Cicero** (de finibus bonorum & malorum), oder vom höchsten Gute und höchsten Uebel dazu nehmen. Wenn man aber die Meynungen aller dieser Weltweisen recht einsieht, so wird man finden: daß sie, in dem Begriffe von der Glückseligkeit selbst, so uneins nicht gewesen sind, als es wohl den Worten nach, geschienen hat. Denn sie haben, so wohl als das übrige menschliche Geschlecht, wie es immer Namen hat, den Zustand eines **beständigen Vergnügens** darunter verstanden: woher nun selbiges auch entstehen, oder woraus es immermehr entspringen möchte.

Non contrariatur hic scopus legi naturæ.

68. §. Nun haben wir zwar oben gewiesen, die Regel des Gesetzes der Natur heiße so: **Thue alles das, was dich und andere vollkommener machet.** Und also scheint ja die Vollkommenheit, nicht aber die Glückseligkeit, der Endzweck der menschlichen Handlungen zu seyn. Allein auch dieses hebt einander nicht auf. Denn die Handlungen, die unsere Vollkommenheit befördern, wirken uns ja täglich ein neues Vergnügen: indem dieses bloß aus dem Anschauen der Vollkommenheit entsteht (I. 951. §.). Ein Vergnügen, welches aus wahren Vollkommenheiten entsteht, ist ein beständiges Vergnügen: und also verschaffet derjenige, der sich immer vollkommener zu machen bemühet ist, sich immer ein neues Vergnügen. Ein solcher Zustand aber ist ja dasjenige, was wir die Glückseligkeit nennen (67. §.): **daher stimmet denn die Beförderung unserer Vollkommenheiten, mit der Bemühung, glücklich zu werden, vollkommen überein.**

Quodnam sit summum hominis in

69. §. Eine in allen Stücken vollkommene Glückseligkeit zu erhalten, das ist in diesen Umständen, darinn wir uns befinden, nicht möglich. Denn die menschliche Schwach-

Schwachheit, die uns allen anklebet, und davon wir uns bis ins Grab nicht befreyen können, hindert uns, alle die Vollkommenheiten zu erlangen, die unser Vergnügen auf den höchsten Grad bringen, und ununterbrochen fortsetzen könnten. **Folglich kann denn das höchste Gut eines Menschen, welches in der Welt zu erhalten möglich ist, nicht in einer unumschränkten Vollkommenheit bestehen.** Aber das ist hingegen gewiß, daß man sein ganzes Leben hindurch, an Vollkommenheiten wachsen und zunehmen kann. Da nun jede neue Zunahme in irgend einem Guten, eine Lust wirket; diese Lust aber bey Erlangung wahrer Vollkommenheiten beständig ist, und lebenslang dauren kann: so können wir ein **ungehindertes Wachsthum in der Vollkommenheit, das höchste Gut eines Menschen** nennen. hac vita bonum?

70. §. Eben auf die Art ist es klar, daß auch kein Mensch die vollkommensten Stuffen der Unglückseligkeit erreichen kann. Denn so viel lasterhafte Thaten er auch begehen möchte; daraus ihm Verdruß und Schmerz genug erwachsen könnte: so wird er doch noch allezeit gewisse Vollkommenheiten der Seelen, des Leibes, oder des äußerlichen Zustandes behalten; deren Besitz ihm noch einiges Vergnügen erwecken kann, wenn er nur darauf Achtung geben will. Allein das geht wohl an, daß, auf viele hintereinander folgende lasterhafte Thaten, auch allmählich eine Unvollkommenheit nach der andern erfolgen; und ihm also eine Unlust und Verdrüßlichkeit nach der andern erwachsen kann. Folglich kann man denn auch hier mit gutem Grunde sagen: **Das höchste Uebel eines Menschen, darein er in der Welt wirklich gerathen kann, sey das beständige Wachsthum in der Unvollkommenheit.** Quodnam sit summum hominis malum?

71. §. **Aus diesem allem aber erhellet, daß das höchste Gut des Menschen nicht anders, als vermittelst der Tugend erlanget werden könne: und daß das höchste Uebel im Gegentheile, bloß durch** Summum bonum per virtutem, malum per vitium acquiritur.

die Laster jemanden zu Theil werde. Denn die Tugend ist die Fertigkeit, nach dem Gesetze der Natur zu handeln (50. §.); dieses aber gebeut nach der Vollkommenheit zu streben: das Laster hingegen ist eine Fertigkeit, wider das Gesetz der Natur zu handeln (56. §.); und daraus entsteht lauter Unvollkommenheit. Man begreift also, wie verkehrt sich die Lasterhaften gemeiniglich einbilden, in dem Bösen selbst ihre Glückseligkeit zu finden. Dem Scheine nach ist selbiges möglich, indem es eine Zeit lang die Sinne belustiget: in der That aber ist es, vermöge des innern Wesens böser Handlungen, ganz unmöglich.

Felicitas in hac vita acquiri & obtineri potest.

72. §. Wir sehen ferner hieraus, daß es ganz **wohl möglich sey, in der Welt beständig vergnügt zu seyn; oder mit einem Worte, glückselig zu werden.** Denn wer sich, durch die Beobachtung des Gesetzes der Natur, eine Fertigkeit erworben hat, seine Vollkommenheit zu befördern, und solches wirklich thut; der nimmt täglich, ja stündlich daran zu. Wer aber immer vollkommener wird, der kann solches nicht ohne ein empfindliches Vergnügen wahrnehmen. Und weil man lebenslang im Guten wachsen und immer vollkommener werden kann: so ist dieses Vergnügen auch immer neu und unaufhörlich: folglich kann man in einen Zustand, eines beständigen Vergnügens gelangen, das ist, glückselig werden. **Dieser Art der Glückseligkeit nun sind alle Menschen fähig, so verschieden auch sonst ihre übrigen Umstände immermehr seyn können.** Denn je weniger Vollkommenheiten jemand besitzt, destomehr kann er noch zunehmen: ja desto empfindlicher wird ihn sein Wachsthum vergnügen.

Objectio: Actionum laesionibus nostram felicitatem turbari posse.

73. §. Nun möchte man zwar einwenden: daß unsere Glückseligkeit nicht allein durch unsere eigene; sondern auch durch anderer Leute böse Handlungen, gestöret werden kann, wenn sie unsere Vollkommenheiten zu hindern suchen. Allein fürs erste giebt ein Tugendhafter andern keine Gelegenheit oder Ursache, ihn zu beleidigen;

digen; indem er sich mit allem Fleiße bemühet, aller Menschen Bestes zu befördern, und sie also glückselig zu machen. Ferner, wenn er ja von einem Rasenden, ohne seine Schuld etwas leiden müßte: so sieht ers für so ein Unglück an, als ob ihn ein toller Hund gebissen hätte; und weis gewiß, daß ihm die Vorsehung solches zu seinem künftigen größern Glücke verhänget habe. **Denn auch die Bösen sind doch nur Werkzeuge, wodurch Gott seine Absichten ausführet.** Weiter, kann man sich alle Unfälle zu Nutze machen, wenn man Verstand und Tugend genug besitzt: **und eine Arzney bleibt doch allemal etwas Gutes, ob sie gleich bitter schmecket.** Endlich vergnüget einen Unschuldigen im Leiden, auch das Mitleiden der Klugen: welche, bey der Bosheit eines solchen Beleidigers, desto eifriger seine Partey nehmen.

74. § So besteht denn, nach dem Vorhergehenden, **die Glückseligkeit, in dem Zustande eines beständigen, oder dauerhaften Vergnügens.** Zwar daß man ein ununterbrochenes Vergnügen haben könne, das steht nach dem Obigen nicht bey uns: wiewohl wir uns den empfundenen Verdruß sehr erleichtern, und aus dem Sinne schlagen können. **Allein dauerhaft kann unser Vergnügen wohl seyn, wenn es aus lauter wahren Vollkommenheiten entsteht, die wir durch unsere Handlungen befördert haben.** Denn wie die Vollkommenheit nicht zur Unvollkommenheit werden kann (I. 233. §.): so kann auch unsere Lust, die wir in dem Anschauen derselben genießen, nicht zur Unlust werden. Das heißt, ein so wohl gegründetes Vergnügen, kann kein Misvergnügen nach sich ziehen; und also ist es ein dauerhaftes Vergnügen. **Ganz anders würde es beschaffen seyn, wenn unsere Belustigungen nur aus scheinbaren Vollkommenheiten entstanden wären.** Denn weil man die Nichtigkeit derselben entweder einsehen lernen, oder gar aus der Erfahrung mit der Zeit wahrnehmen kann: so kann sich die daher

Felicitas est status lætitiæ durabilis.

genossene Vergnügung leicht, ehe man sich versieht, in ein Misvergnügen verwandeln (I. 953. §.).

Felicitas virtutis praemium naturale est.

75. §. Wir sehen aber aus dem allen, daß die wahre Glückseligkeit aus nichts anderm, als aus dem ungehinderten Wachsthume in der Vollkommenheit, oder aus dem Besitze des höchsten Gutes entsteht; dieses aber nicht anders, als durch die Beobachtung des Gesetzes der Natur erlanget wird. Nun heißt die Fertigkeit das Gesetz der Natur zu beobachten, die Tugend (50. §.): **und also ist die Glückseligkeit eine unausbleibliche Belohnung der Tugend. Ein Tugendhafter muß nothwendig glücklich werden!** weil ihm die natürlichen Folgen seiner Handlungen lauter Vollkommenheit, lauter Gutes, lauter Vergnügen, zuwege bringen. Und im Gegentheile ist es nicht möglich, daß ein solcher wahrhaftig unglücklich seyn könnte: weil ihm aus allen seinen Handlungen nichts Böses erwachsen kann. **Diejenigen sehen also die Vorzüge der Tugend schlecht ein, die sie für ein gewisses Mittel ausgeben, sich in der Welt unglücklich zu machen:** zu geschweigen, daß sie dadurch unzählige Leute, von der Liebe der Tugend abschrecken.

Objectio a felicitate malorum & infelicitate bonorum solvitur.

76. §. Es ist wahr, daß die Tugend nicht allemal die reichsten, geehrtesten und vornehmsten Leute machet. Denn dieses sind Dinge, die aus vielerley Ursachen auch den Lasterhaften zu theile werden. Allein fürs erste, **machet zum wenigsten die Tugend keinen arm, verachtet und elend:** denn in so weit diese Dinge wahre Uebel sind, können sie aus den guten Handlungen eines Tugendhaften, unmöglich erfolgen. Vielmehr sehen wir aus der Erfahrung, daß ihnen oft auch Ehre, Stand und Reichthum zu theile werden: weil sie durch ihre gute Handlungen, auch nach solchen Gütern streben; in so weit dieselben eine größere Vollkommenheit ihres äußerlichen Zustandes abgeben, und sie in den Stand setzen, auch andere desto glücklicher zu machen. Hernach sind auch diese äußerliche Dinge, nicht allemal wah-

re

re Vollkommenheiten; sondern zuweilen bloße Scheingüter, in welchen keine rechte Glückseligkeit zu finden ist. Wer ein großes Geschlecht, berühmte Vorfahren, oder hohe Titel hat, der besitzt nicht allezeit die wahre Ehre: und wer viel Vermögen besitzt, der ist nicht allemal reich und vergnügt.

77. §. Wir nennen hier aber ein wahres Gut dasjenige, was ein dauerhaftes Vergnügen giebt: ein Scheingut hergegen ist ein solches, das nur ein kurzes Vergnügen giebt; hernach aber viel Misvergnügen nach sich zieht. Wie nun der Besitz der erstern, allerdings die Glückseligkeit eines Menschen befördern und vergrößern kann: so vermögen die letztern gar nichts zu derselben beyzutragen. Denn sie versalzen eine kurze Belustigung der Sinne, mit einem langwierigen Verdrusse, und stören also die wahre Glückseligkeit mehr, als sie dieselbe befördern können. Wenn also ein Lasterhafter, in dem Ueberflusse solcher Scheingüter, eine Zeitlang gleich noch so glückselig zu seyn scheint: so ist doch dieses kein Zustand, den man sich zu wünschen Ursache hat. Denn dieses Blendwerk kann nicht lange währen. Eine jede besondere Lust, die er genießt, wird zu ihrer Zeit, eine größere und längere Unlust nach sich ziehen; und die Unglückseligkeit desselben, wird hernach desto größer werden, je größer seine vermeynte Glückseligkeit zu seyn geschienen hat. Bona vera & apparentia quomodo differant?

78. §. Die Unglückseligkeit ist nämlich ein Zustand eines dauerhaften Misvergnügens. Man kann hieraus leicht schließen, daß selbige mit dem höchsten Uebel des Menschen, das ist, mit dem beständigen Wachsthume in der Unvollkommenheit, genau verbunden seyn wird. Eben so deutlich erhellet, daß sie aus der Uebertretung des Gesetzes der Natur entsteht, und also für eine unausbleibliche Strafe der Laster zu halten ist. Gleichergestalt begreift ein jeder: daß kein Lasterhafter glückselig seyn kann; so vortheilhaft Infelicitas est status tædii durabilis.

und erwünscht auch seine äußerlichen **Umstände** zuweilen zu seyn scheinen. Es ist nämlich nur eine vermeynte Glückseligkeit, die aus lauter Scheingütern besteht; und welche nur eine kurze Lust, aber desto längere Unlust verursachen können. **Vielmehr muß ein Lasterhafter nothwendig unglückselig werden; weil seine Handlungen ihm lauter wahrhafte Uebel zuziehen.**

Malum verum & apparens quomodo differat?

79. §. Man kann hier leicht abnehmen, was ein wahrhaftes Uebel ist, und wie es von einem Scheinübel unterschieden ist? Nämlich, **was eine beständige und dauerhafte Unlust nach sich zieht**; gesetzt daß es anfänglich einiges kurzes Vergnügen zu wirken geschienen hat, das ist ein **wahres Uebel**: was hergegen anfangs zwar ein kurzes Misvergnügen wirket; nachmals aber lauter beständige, und dauerhafte Lust nach sich zieht, das ist ein **Scheinübel**. **Solche Scheinübel kann nun die Tugend selbst zuweilen veranlassen, wenn gewisse Handlungen den Sinnen nicht allerdings angenehm fallen.** Aber sie geben eben deswegen, keinen sattsamen Bewegungsgrund ab, dieselben zu unterlassen; weil der Verstand auf die daraus erfolgenden wahren Güter sieht. Z. E. kann die Arbeit und der Müssiggang dienen. Jene ist ein Scheinübel; denn sie ist anfänglich den Sinnen beschwerlich, trägt aber süße Früchte: dieser aber ist ein wahres Uebel; denn so angenehm er anfangs in die Sinne fällt, so viel verderbliche Folgen zieht er nach sich.

Modus perveniendi ad veram felicitatem.

80. §. Da nun die wahre Glückseligkeit etwas ist, das sich ein jeder wünschet: so fraget sichs, wie man denn am besten dazu gelangen könne? Wir haben schon erwiesen, daß bloß die Beobachtung des Gesetzes der Natur (71. §.) dazu verhelfen kann; indem sie eine natürliche Belohnung der Tugend ist (75. §.). Nun befiehlt aber das Gesetz der Natur, daß wir nach der Vollkommenheit überhaupt streben sollen (32. §.). **Folglich muß denn derjenige, der da glückselig werden**

den will, sich, in allem seinem Thun und Lassen, die Beförderung der Vollkommenheit zum letzten Endzwecke setzen, und seine Handlungen als Mittel gebrauchen, denselben zu erlangen. Wenn er das thut, so wird er weislich handeln; weil ein Weiser die geschicktesten Mittel zu seinen Absichten zu erwählen und anzuwenden weis (I. 1. §.): ja er wird alsdann auch ordentlich wandeln; weil alle sein Vornehmen dadurch eine Aehnlichkeit erhalten wird (I. 237. §.).

81. §. Wie man nun hieraus sieht, theils, was ein weiser und ordentlicher Wandel sey; theils, daß man weislich und ordentlich wandeln müsse, wenn man glücklich werden will: also erhellet auch, was ein unweiser oder thörichter und unordentlicher Wandel ist? Nämlich, er ist eine solche Einrichtung seiner Handlungen, die, ohne Absicht auf die Beförderung der Vollkommenheit, nach der sinnlichen Belustigung trachtet, und gleichwohl mit sich selbst nicht übereinstimmet; indem die eine Handlung dasjenige wieder zernichtet, was noch etwa die andere Gutes gewirket hatte. Denn wie sich das erste zum Begriffe von der Thorheit (I. 1094. §.). sehr wohl schicket: also ist das letztere eine offenbare Unordnung, weil eine Unähnlichkeit, zwischen dem, was vorgeht und nachfolget, darinn liegt. Und dieser Wandel, ist das sicherste Mittel zur Unglückseligkeit.

Vita sapiens & ordinata item insipiens & inordinata quid?

82. §. Wer also einen weisen und ordentlichen Wandel führen will, der muß bey jeder Handlung, die er vornimmt, auf ihre Verknüpfung mit dem letzten Endzwecke denken. Hiezu gehöret aber nicht allein viel Scharfsinnigkeit; sondern auch viele Vernunft. Um nun zu einer Fertigkeit in der Anwendung solcher Gemüthskräfte zu gelangen: so bemühe man sich erst überhaupt, die Handlungen in ihre Gattungen und Arten einzutheilen; nachdem sie entweder zur Vollkommenheit der Seelen, des Leibes, oder des äußerlichen Zustandes etwas beytragen. Zweytens unterscheide man

Media vitam sapientem & ordinatam promoventia.

man dasjenige, was uns selbst, oder andern insbesondere, oder dem gemeinen Wesen, oder dem ganzen menschlichen Geschlechte zum Besten, gereichet. Zu dem Ende muß man sich das Recht der Natur, so wie es ausführlich von uns wird abgehandelt werden, wohl bekannt machen; und sich alle diese allgemeine Regeln, so fest ins Gedächtniß prägen, daß sie einem allezeit einfallen, so bald eine solche Handlung auszuüben vorfällt.

Media ad fines suos obtinendos facientia.

83. §. **Wer weislich wandelt, der thut nichts ohne Absicht und Endzweck; richtet auch alle seine Mittel so ein, daß jedes davon zu Erlangung derselben etwas beyträgt** (80. §.). Um nun zu dieser Geschicklichkeit zu gelangen, welches erst durch viel wiederhohlte Handlungen dieser Art geschieht: so muß man erst in einzelnen Fällen seine Absichten zu erreichen trachten. Zu dem Ende unterscheide man 1) bey jeder vorfallenden Handlung die verschiedenen Arten, wie selbige gut ausgeführet werden kann. 2) Ueberlege man die Mittel, die bey jeder Art der Ausführung nöthig sind. 3) Untersuche man alle Hindernisse, die sich in jedem Falle in den Weg legen können. Zum 4) sinne man den Gegenmitteln nach, womit man diese Hindernisse aus dem Wege räumen könne. Endlich 5) erwähle man diejenige Art zu handeln, die sich am leichtesten ausführen läßt; dazu man alles nöthige in seiner Gewalt hat; wo sich die wenigsten Hindernisse finden, und zwar nur solche, welchen man zu begegnen im Stande ist.

Variatio casuum infinita unde?

84. §. **Die Umstände, die bey den meisten Handlungen vorfallen, ändern gemeiniglich die ganze Sache, und verursachen, daß selbige entweder gelingt, oder nicht.** Man muß also bey der Bestimmung aller verschiedenen Fälle, die in Ausführung gewisser Absichten möglich sind, auch auf den Unterschied der Zeiten, der Oerter, der Haupt- und Nebenpersonen, ihrer Gemüthsbeschaffenheiten, und andere besondere zufällige Umstände genau Acht haben. Ein jeder

der begreift, daß dieses alles sehr viel Scharfsinnigkeit und Aufmerksamkeit erfodert; und daß die Mannichfaltigkeit der möglichen Fälle, in Ausführung seiner Absichten, zuweilen unzählbar wird. Allein daher erhellet auch, warum es so schwer ist, in allem seinem Vornehmen glücklich zu seyn. Denn die wenigsten besitzen alle dazu gehörige Gemüthskräfte; oder wenden sie doch nicht gebührend an, alles zu überlegen. Vielmals aber ist es ganz unmöglich, gewisse Umstände vorher zu sehen, oder diejenigen zu hindern, die alle unsere Anschläge zu Schanden machen.

85. §. **Doch ist es zu diesem Ende sehr dienlich, daß man sich ernstlich übe, den Zusammenhang der menschlichen Handlungen wohl einzusehen:** denn es zieht immer eine die andere nach sich, diese wiederum eine andere, u. s. w, so, daß oft aus Kleinigkeiten die wichtigsten Dinge erfolgen können. Wer nun im gemeinen Leben fleißig darauf Acht hat, der wird sich unzählige Anmerkungen machen können, die zu weiser Einrichtung seiner eigenen Handlungen dienen können. **Hernach muß man auch auf dasjenige sehen, was den erwünschten Erfolg menschlicher Handlungen zu verhindern pflegt.** Hierzu ist abermal die Erfahrung sehr behülflich, wenn man nur aufmerksam genug ist, darauf Achtung zu geben. Was nämlich andern wiederfährt, das kann auch uns wiederfahren: und man würde oft an tausend Hindernisse seiner Absichten, nimmermehr gedacht haben, wenn man nicht schon bey andern ihre Möglichkeit gesehen hätte. Media variationem casuum respicientia.

86. §. Weil nun derjenige, der so glücklich werden will, als einem Menschen möglich ist, nicht das allergeringste vornehmen soll, was der Vollkommenheit zuwider läuft; auch nichts unterlassen muß, was dieselbe zu befördern dienet, und in seinen Kräften steht: so **muß er zuförderst eine heftige Begierde in sich erwecken, nichts zuthun, als was seiner Absicht gemäß ist.** Zu dem Ende muß er sich theils durch Regulæ ad ardorem vitæ honestæ excitandum observandæ.

fleißiges Nachsinnen der Beweisgründe, theils durch Exempel, mehr und mehr zu überzeugen suchen: was für Verdruß, Unruhe, Schmerz, Schaden und Schande aus den bösen Handlungen erfolgen kann, und wirklich zu erfolgen pflegt. Ferner muß er überlegen, wie betrüglich die allerangenehmsten Scheingüter sind; indem sie eine kurze Lust, bald mit tausendfacher Unlust vergällen. Hingegen muß er auch bedenken, was für Vergnügen, Zufriedenheit, Belustigung, Nutzen und Ehre aus den tugendhaften Handlungen entstehen; und wie betrüglich das erste Ansehen eines Scheinübels ist, welches nämlich nach einer kurzen Unlust, sehr viel Gutes nach sich zieht.

Quid sit cognitio viva, quid mortua?

87. §. Wenn wir hier der Exempel gedenken, so thun wir es deswegen, weil sie ein anschauendes Erkenntniß geben: welches bey den meisten Menschen einen tiefern Eindruck machet, als die besten Vernunftschlüsse. Denn da sie sich so gar, von dem Guten und Bösen, bloß nach dem verkehrten Urtheile der Sinne richten: so ist es schwer, in ihnen die dergestalt erhaltenen lebhaften Eindrückungen anders zu vertilgen, als durch entgegen gesetzte sinnliche Vorstellungen, davon sie eben so lebhaft gerühret werden. Dieses aus der **Erfahrung** fließende **Erkenntniß** nämlich, wirket in den Willen; und wird daher **lebendig** genennet, weil es seine Thätigkeit und Kraft erweist. Denn ein **lebendiges Erkenntniß** nennen wir dasjenige, welches einen **kräftigen Bewegungsgrund** im **Willen** abgiebt. Hergegen würde ein Erkenntniß, das aus lauter Vernunftschlüssen bestünde, die sich auf keine Erfahrung gründeten, bey den meisten unkräftig, oder todt seyn. Denn ein **todtes Erkenntniß** nennen wir dasjenige, welches **keinen Bewegungsgrund des Willens** abgiebt, und also im bloßen Verstande stehen bleibt.

Media pro habitu, in attentione

88. §. **Wer niemals wieder seine Hauptabsicht handeln will, der muß bey jeder Gelegenheit, die ihm vorfällt, etwas zu thun oder zu lassen, an**

dieselbe

dieselbe gedenken; und die Verknüpfung seiner Handlungen mit derselben überlegen. Man muß also bemühet seyn, sich durch Uebung und Gewohnheit eine Fertigkeit darinn zu erwerben. Dieses läßt sich am besten des Morgens und Abends thun, wenn man von allen andern Geschäfften frey ist. Daher überlege mann denn I. früh, alles dasjenige, was uns den Tag über, zu thun und zu lassen obliegen wird, nebst allen Umständen, die dabey vorfallen können. II. Erwege man, was jede Handlung zur Erreichung seines Endzweckes, oder zur Beförderung der Glückseligkeit beytragen kann. III Wiederhole man des Abends, was man den Tag über gethan hat, und forsche, ob man seiner Pflicht gebührend nachgekommen ist. Endlich VI. setze man sich fest vor, dasjenige, wo man etwas versehen, oder versäumet hat, künftig zu ändern. ad finem, consequendo.

89. §. Um aber diesen guten Vorsatz, den ganzen Tag über nicht zu vergessen; wie es mitten unter andern Geschäfften leicht zu geschehen pfleget: so muß man sich zur Erinnerung desselben, gewisse sinnliche Zeichen setzen. Z. E. Man könnte sichs angewöhnen, so oft man die Glocke schlagen höret, oder so oft man ein gewisses Gemäld, oder eine Schrift ansieht, die man zu dem Ende in seinem Zimmer hat machen lassen, daran zu gedenken. Dieses ist die wahre Quelle aller Ceremonien. Denn eine Ceremonie ist nichts anders, als ein sinnliches Zeichen von einer Sache, daran wir bey gewissen Gelegenheiten gedenken sollen. Wer dieses einsieht, der wird im Stande seyn, von allerley Ceremonien zu urtheilen. Denn sind sie geschickt, uns auf gewisse Gedanken zu bringen; so sind sie gut: sind sie aber zu keinem solchen Endzwecke beförderlich; so sind sie überflüssig und unnütz. Dieses erstrecket sich auf geistliche und weltliche Ceremonien. Quid signa rememorativa, & ceremoniæ conducant?

90. §. Nichts fällt uns, in Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen, so hinderlich, Sensus & imaginatio impediunt

exercitium virtutis, als die Sinne und die Einbildungskraft. Denn jene verleiten uns gemeiniglich zu verkehrten Urtheilen vom Guten und Bösen, indem sie uns die Scheingüter und Scheinübel als wahre vorstellen. Hernach stören sie uns in der Aufmerksamkeit in unserm Thun und Lassen; und machen also, daß wir uns unsers Vorsatzes nicht bey aller Gelegenheit erinnern, den Eifer, tugendhaft zu wandeln, erkalten lassen, und die Verknüpfung unsers Thuns mit dem letzten Endzwecke nicht überlegen können. Diese aber erinnert uns bey gegenwärtigen Dingen gar zu sehr derjenigen sinnlichen Lust, oder desjenigen Verdrusses, die wir sonst davon genossen haben; und ersticket also ebenfalls in uns die vernünftigen Betrachtungen, die wir sonst darüber anstellen würden. Kurz, sie thut eben den Schaden, den die Sinne anrichten.

Hinc dominium in utrumque acquirendum est.

91. §. **Ein Mensch also, dem es mit der Tugend ein Ernst ist, muß die Herrschaft über seine Sinne und Affecten zu erlangen suchen.** Ohne dieselbe wird er seinen Vorsatz unmöglich ausführen. Zu dem Ende muß er seinen Verstand zu der Vollkommenheit bringen, daß er durch allen betrüglichen Schein der Dinge, bis in ihr innerstes Wesen eindringe; und ohne Absicht auf die sinnliche Lust und Unlust urtheilen könne, ob sie gut oder böse sind. Hernach ist es sehr dienlich, daß man sich in gewissen Dingen gewöhnet, auch wieder das Urtheil seiner Sinne zu handeln; damit man sich durch solche widrige Uebungen, von ihrer Sclaverey desto freyer mache. Z. E. Man übe sich, eine Speise, die uns nicht schmecket, aber sonst gesund ist, so zu essen, als ob sie uns wohl schmeckete; eine andere hergegen, die uns wohl schmecket, zu sehen, zu riechen, zu kosten, und doch nicht davon zu essen; oder doch aufzuhören, wenn sie am besten schmecket. So pflegte Sokrates im größesten Durste, das erste Wasser, welches er zu Stillung desselben schöpfete, wieder wegzugießen, und sich dadurch zu längerer Erduldung dieser Beschwerde zu gewöhnen.

92. §. Eben dazu ist es dienlich, zu erwägen, daß man ein Mensch, und kein Vieh sey. Dieses hat keine so edle Seele empfangen, die mit Vernunft begabet wäre, den Zusammenhang seines Thuns und Lassens mit der letzten Hauptabsicht einzusehen. Es muß sich also bloß mit dem sinnlichen Erkenntnisse behelfen: und daher lebet ein Mensch viehisch, wenn er sich hierinn nicht von den unvernünftigen Bestien unterscheidet. Hierzu kömmt noch, daß die Sinne bey den meisten Thieren so verderbt nicht sind, als bey den Menschen. Denn jene bleiben bey dem natürlichen Gebrauche derselben, der durch keine weitgesuchte Künste verschlimmert wird. Die Menschen aber haben sehr viel Dinge erfunden, sich zu den sinnlichen Dingen, noch außerordentlich zu reizen: wie die tausendfältigen Veränderungen in Speise und Trank zeigen, die zum Essen und Trinken anlocken, wenn man gleich weder hungrig noch durstig ist. So ist denn ein Mensch, der bloß diesen sinnlichen Lüsten folget, noch ein ärgerer Sclav seiner Sinne, das ist, weit viehischer gesinnt, als das Vieh selbst.

Motivum ad subigendas sensuum illecebras.

93. §. Aus diesem allen erhellet also, was man zu thun habe, wenn man sich in der Welt glücklich machen will. Man muß nämlich dem Gesetze der Natur gemäß, das ist, tugendhaft leben, und die Vollkommenheit nach seinem Vermögen überall befördern. Damit man den ernstlichen Vorsatz, dieses zu thun, in sich erwecke, so muß man den Eifer zu einem rechtschaffenen Wandel, auf die oben vorgeschriebene Art, in sich entzünden. Damit man diesen Vorsatz ausführen könne: muß man seinen Verstand zu dem Grade der Scharfsinnigkeit und Einsicht erheben, daß er von allen vorkommenden Dingen recht urtheilen könne. Damit man endlich in Ausübung des Guten nicht gehindert werde: so muß man sich auch die Herrschaft über seine Sinne und Einbildungskraft zuwege bringen. Diese drey Hauptpflichten aber zu beobachten, da-

Summa regularum in studio felicitatis observandarum.

zu gehöret viel Fleiß, Verstand, Ernst und eine lange Uebung.

An felicitas aliqua post mortem speranda sit?

94.§. Da die Seelen der Menschen mit dem Tode weder aufhören (I. 1086. §.), noch sterblich sind (I. 1087. §.), und also auch nach diesem Leben einer Glückseligkeit fähig bleiben: so fraget sichs, worinn dieselbe bestehen werde? Wir antworten hierauf, daß auch die künftige Glückseligkeit, nothwendig ein Zustand eines beständigen Vergnügens seyn müsse; weil sie sonst gar keine Glückseligkeit seyn würde. Da nun alles Vergnügen aus dem Anschauen der Vollkommenheit erwächst: so müssen auch die Verstorbenen, entweder über ihre eigene, oder über andere Vollkommenheiten, die außer ihnen sind, eine beständige Lust empfinden. Zu dem ersten haben wir einen Grund, da wir wahrscheinlich gezeiget haben: daß die Deutlichkeit unsers Erkenntnisses, nach dem Tode dieses Leibes, zunehmen wird (I. 1086. §.). Da nun von der Vollkommenheit des Verstandes alles übrige in der Seele herrühret: so kann sie auch ein großes Vergnügen über ihre eigene Vollkommenheiten empfinden. Weil aber ein solcher Verstand, auch die Vollkommenheiten anderer Dinge, als der Welt, und selbst Gottes allerhöchste Eigenschaften, besser erkennen muß: so wird auch dieses Erkenntniß viel zu unserer Glückseligkeit nach dem Tode beytragen.

Quibus ea mediis acquiri possit?

95.[a] §. Ferner fraget sichs: **Wie man zu dieser künftigen Glückseligkeit gelangen könne?** Allein auch hier antworten wir, wie oben: **durch die Beobachtung des Gesetzes der Natur.** Zum wenigsten weis die Vernunft kein ander Mittel an die Hand zu geben. Denn da selbiges ein göttliches Gesetz ist, und derjenige, der ihm nachkömmt, sich als ein guter Bürger in der Stadt Gottes verhält (I. 1173. §.): so kann ein Tugendhafter versichert seyn, daß dieser allervollkommenste Monarch, es ihm auch nach dem Tode, nicht an dem Lohne guter Handlungen wird fehlen lassen. Seine Güte und Gerechtigkeit höret ja nicht auf: und da das

Gesetz der Natur ein unveränderliches Gesetz ist; so muß es auch nach diesem Leben noch gelten. Folglich ist es denn gewiß, daß eben die Tugend, die uns in diesem Leben einen gewissen Grad der Glückseligkeit zuwege bringen kann, uns auch nach dem Tode noch glücklicher machen wird. Dieses ist die Lehre aller Weltweisen gewesen, die eine Unsterblichkeit der Seelen erkannt haben: wie man aus dem Plato, Cicero, Seneca, und Kaiser Marcus Aurelius, mit mehrerm ersehen kann.



Das V. Hauptstück.

Von dem Gewissen, und der Beobachtung desselben.

95[b]. §.

Man eignet dem Menschen insgemein ein Gewissen zu, und hält dafür: daß selbiges einen großen Einfluß in die Handlungen eines jeden habe. Wir müssen also untersuchen, was eigentlich das Gewissen sey, und wie es zu einem tugendhaften Wandel etwas beytragen könne? Nun geben es aber alle Redensarten, die davon im Schwange gehen, sattsam zu verstehen: daß das Gewissen eine Fertigkeit des Verstandes sey, von unsern Handlungen zu urtheilen; ob sie gut, oder böse sind? ob man sie thun, oder lassen solle? Ein solches Urtheil kann dergestalt von zweyerley Art seyn. Entweder es bleibt in der bloßen Betrachtung stehen: und alsdann heißt es ein theoretisches Gewissen; womit man die bloße Sittlichkeit der Handlungen entscheidet. Oder es beurtheilet auch die Frage, von der vorfallenden Ausübung des Guten, und Unterlassung des Bösen: und alsdann ist es ein praktisches Gewissen.

Quid sit conscientia in genere, item theoretica & practica?

Conscientia est vel recta vel erronea.

96. §. Wie es aber mit der menschlichen Urtheilskraft überhaupt geht, daß nämlich dieselbe leicht irren kann (I. 162. 163. §.): also geht es sonderlich in sinnlichen Dingen nicht besser. Auch hier versieht es der Verstand sehr oft, in Beurtheilung des Guten und Bösen: und daher sind seine Urtheile von den freyen Handlungen bald wahr, bald falsch; nachdem sie nämlich mit der innersten Natur derselben übereinkommen, oder nicht (I. 157. §.). Weil nun das Gewissen solche Urtheile von den Handlungen fället, welche der Einsicht des Verstandes gemäß sind, die wir zu derselben Zeit besitzen: so sieht man wohl, daß man bald ein richtiges, bald aber auch ein irriges Gewissen haben kann. Z. E. Wer da urtheilet, daß man sich allenthalben Freunde zu machen, bedacht seyn müsse, der hat ein richtiges Gewissen. Wer aber glaubet, daß man sich an seinem Feinde rächen müsse, der hat ein irriges.

Conscientia certa & probabilis quid?

97. §. Nun sind aber auch unsere richtigsten Urtheile nicht allemal gewiß. Denn wir wissen, daß wir nur durch die Demonstration zu einer solchen Gewißheit des Erkenntnisses, gelangen können, die allen Zweifel ausschließt (I. 121. §.). Es giebt aber eine große Menge von wahrscheinlichen Urtheilen, oder Sätzen; dabey noch immer zu besorgen ist, daß vieleicht auch das Gegentheil wahr seyn möchte (I. 161. §.). Wenn nun in dem Erkenntnisse des Guten und Bösen, oder in Beurtheilung unserer Handlungen, das erste statt findet; so daß wir völlig versichert sind, unser Vorhaben sey gut oder böse: alsdann haben wir ein gewisses Gewissen. Im Gegentheile aber, wenn wir noch einige Ursachen zum Zweifel haben: so haben wir nur ein wahrscheinliches Gewissen. Die Einwürfe, die einen bey der Handlung zweifelhaft machen, nennet man Gewissensscrupel.

Conscientia antecedens & consequens quid?

98. §. Zuweilen beurtheilen wir unsere Handlung, noch ehe wir sie unternehmen; und alsdann nennen wir es ein vorhergehendes Gewissen: als wenn z. E.

Brutus

Brutus bey sich selbst fraget: Ist es auch recht, den Cäsar zu ermorden; oder ist es unrecht? Soll ichs thun, oder nicht? Zuweilen aber hat man die Handlung schon vollführet, wenn man das Urtheil davon fället. Als wann z. E. eben der Brutus, bey seiner Flucht aus Rom, von seiner verübten Mordthat den Ausspruch thut: ob er wohl, oder übel daran gethan habe? Dieses nennet man das **nachfolgende Gewissen**. Stimmen nun die beyden Urtheile überein, so saget man: **das Gewissen entschuldiget uns, und unsere Handlung:** und alsdann gereuet uns dasjenige nicht, was wir gethan haben; ja wir würden es noch thun, wenn es nicht bereits geschehen wäre. Sind aber selbige Urtheile einander zuwider: so **klaget uns das Gewissen an.**

99. §. Bisweilen fället man zwar von einer Handlung, mit dem **vorhergehenden praktischen Gewissen**, das Urtheil; daß man dieselbe thun solle, oder nicht: man hat aber noch nicht auf die besondern Umstände gesehen, die bey derselben vorfallen werden. Dieses Urtheil kann man ein **lehrendes Gewissen** nennen. Sieht man aber auch auf die besondern Umstände der vorhabenden Handlung: so haben wir in Beurtheilung derselben ein **rathendes Gewissen.** Doch kann auch dieses letztere noch zweyerley seyn. Denn zuweilen haben wir nur etliche wenige Umstände in Betrachtung gezogen: und alsdann ist das **rathende Gewissen unvollständig.** Zuweilen aber haben wir, so viel sich thun läßt, alles mit einander erwogen, was dabey vorkömmt: und alsdann ist das **rathende Gewissen erst vollständig** zu nennen. Man kann hier leicht schließen, daß die meisten Menschen, vor der That, nur ein unvollständiges Gewissen haben werden.

Conscientia docens & suadens: & hæc vel incompleta vel completa.

100. §. Noch ein einziger Unterschied des Gewissens ist übrig: **denn bisweilen urtheilen wir von unsern Handlungen bey ungestörtem Gemüthe, und mit einem durch keine Affecten beunruhigten Verstande;** so daß wir alles in reife Ueberlegung ziehen können,

Conscientia libera & serva quid?

können, und von keiner Begierde übereilet werden. In diesem Falle nun ist unser Gewissen ein freyes Gewissen. Zuweilen aber geschieht es, daß wir durch gar zu viel undeutliche Vorstellungen der Sinne und der Einbildungskraft, in einen Affect gesetzet werden, welcher uns heftig antreibt, etwas zu thun, oder zu lassen; ehe wir noch mit dem Verstande alles deutlich erwogen haben. Freylich fällen wir auch alsdann in der Geschwindigkeit ein Urtheil: ob die Handlung gut oder böse, zu thun oder zu lassen sey? Allein weil der Verstand von der sinnlichen Lust oder Unlust dahin gerissen wird: so entsteht daraus nur ein sclavisches Gewissen (I. 974. §.).

Conscientia semper ratiocinium involvit.

101. §. Bey dem allen müssen wir noch anmerken: daß das Gewissen überhaupt allemal einen völligen Vernunftschluß in sich hält; davon der Obersatz das Gesetz, der Untersatz die vorhabende Handlung, und der Schlußsatz das Urtheil ist, welches wir davon fällen. Denn ein jeder sieht wohl, daß die Urtheile des Gewissens keine anschauende oder Erfahrungsurtheile, sondern Folgerungsurtheile sind (I. 924. und 937. §.). Z. E. des Brutus obiger Schluß, würde so heißen: Was meines Vaterlandes Bestes befördert, das ist gut. Nun befördert Cäsars Ermordung das Beste meines Vaterlandes: daher ist Cäsars Ermordung etwas Gutes. Dieses war nun das theoretische Gewissen. Das praktische, das darauf folgete, schloß also: Was gut ist, und in meinem Vermögen steht, das bin ich verbunden, zu thun. Cäsars Ermordung ist gut, und steht in meinem Vermögen: daher bin ich auch verbunden, dieselbe zu vollführen.

An contra conscientiam agere possimus?

102. §. Nunmehr fraget es sich: Ob und wie ein Mensch wider sein Gewissen handeln könne? Viele haben die erste Frage bejahet, andere aber verneinet; und einander also bloß deswegen widersprochen, weil sie die verschiedenen Arten des Gewissens nicht unterschieden hatten. Wir antworten also: daß man

wider

wider ein vollständiges, und rathendes Gewissen, zumal, wenn es ein freyes, richtiges und gewisses Gewissen ist, unmöglich handeln könne. Denn der menschliche Willen thut nichts ohne Bewegungsgründe: und wo diese einmal stark genug sind, etwas zu thun, da kann er auch, ohne sich eräugende neue, noch stärkere Gründe, die Handlung nicht unterlassen. Hergegen aber geht es gar wohl an, daß man wider das theoretische, lehrende, unvollständige, wahrscheinliche und freye Gewissen handeln kann; wenn nur gewisse neue Umstände die Urtheile desselben umstoßen.

103. §. Imgleichen kann aus diesem Grunde beurtheilet werden: ob es möglich sey, das Bessere zu wissen und zu billigen; und doch das Böse oder Schlimmere wirklich zu thun? Es geht solches freylich an, wenn man nach dem theoretischen Gewissen eine Sache zwar loben muß; aber nach dem praktischen und rathenden, sie wegen besonderer Ursachen, dennoch in gewissen Umständen nicht selbst ausüben will. Z. E. Wenn jemand zwar überhaupt die großmüthige Verachtung seines Feindes, und der von ihm erlittenen Beleidigungen, für etwas Gutes hält; aber selbst in gewissen Umständen es für rathsamer ansieht, sich an demselben zu rächen. Oder es könnte auch kommen, daß man zwar durch das freye Gewissen eine Sache für verwerflich erkläret hätte; unverhofft aber, durch vielerley sinnliche Vorstellungen des Guten und Bösen in einen Affect gesetzet würde; und also, nach einem sclavischen Gewissen, dasselbe dennoch ausübete.

Meliora num videre & probare; deteriora sequi possimus?

104. §. Wer auf diese Art wider sein Gewissen gehandelt hat, der empfindet nach geschehener That, es sey über kurz oder über lang, Gewissensbisse. Man nennet dieselben so, weil sie so eine schmerzliche Empfindung in dem Gemüthe verursachen: in der That aber entstehen sie, aus der Uneinigkeit des vorhergehenden und nachfolgenden Gewissens. Der letzte

Morsus conscientiæ quid sint?

Schluß nämlich, des irrigen, wahrscheinlichen auch wohl sclavischen Gewissens, nach welchem unmittelbar die That erfolgete, ist hier das vorhergehende Gewissen: dasjenige aber, was nach vollzogener Handlung, bey kaltem Geblüte, und mit besserer Einsicht, gefället wird, heißt das nachfolgende. Dieses letztere pfleget mehrentheils richtiger, gewisser und freyer von dem Geschehenen zu urtheilen; und durch die Vorstellung der übeln Folgen, die aus unsern Handlungen fließen, das Gemüth zu beunruhigen.

Tædium, aliique comites eorundem inseparabiles.

105. §. Bey dergleichen **Gewissensbissen** nun, ist anfangs ein heftiger Verdruß; der aus der Empfindung der eignen Unvollkommenheit entsteht, die man in der begangenen That erwiesen hat. Hernach begleitet sie eine **Scham** und **Reue**: so daß man gern viel darum geben wollte, daß das Geschehene nicht geschehen wäre. Ferner mischet sich oft die **Furcht** mit unter: wenn man sich das viele Böse mit vorstellet, das einem aus der vollzogenen Handlung künftig erwachsen kann. Wird dieselbe sehr groß, und ist sie mit einem großen Grade der Gewißheit verknüpfet: so entsteht zuweilen gar eine **Verzweifelung** daraus. Oft kann zum wenigsten ein heftiges **Schrecken** über ein unvermuthetes Uebel, welches uns daher entsteht, hinzukommen: bey andern Gelegenheiten aber kann einen auch der **Zorn** bestürmen; wenn irgend sonst jemand an seiner Handlung Schuld gehabt hat.

Excusatio conscientiæ et voluptas cum ea connexa.

106. §. Hergegen, wenn das **nachfolgende** Gewissen das **vorhergehende entschuldiget**, und also damit übereinstimmet: so erfolget ein sehr **großes Vergnügen** darauf. Denn erstlich entsteht eine **süße Zufriedenheit** mit sich selbst, wenn man sich aus der vollführten That, einer gewissen Vollkommenheit bewußt ist. Weiter belustiget uns die Vorstellung der **Ehre**: die wir uns durch unsere Handlung erwerben werden, so bald sie zu anderer Leute Wissenschaft kommen wird. Denken wir an die guten Folgen, die sonst für uns daraus

zu

zu gewarten sind: so entsteht eine Hoffnung; die zuweilen, wegen ihrer großen Gewißheit, eine starke Zuversicht wird. Vielmal sieht mans vorher, daß man sich dadurch, auch anderer Leute Gunst und Gewogenheit, unfehlbar erwerben wird: und alsdann erwecket auch dieß eine wohlgegründete Belustigung. Kurz, alles dieses zusammen genommen, wirket in uns oft die **empfindlichste Freude**: und also machet ein solch entschuldigendes Gewissen, einen ziemlichen Theil unserer Glückseligkeit aus.

107. §. Wenn ein Mensch so in den Tag hinein lebet, daß er weder vor, noch nach vollbrachter Handlung, dieselbe nach dem Gesetze der Natur beurtheilet; und also weder ein vorhergehendes noch nachfolgendes Gewissen hat: so saget man, daß sein **Gewissen schläft**. Es entsteht aber dieser Schlaf des Gewissens, theils durch die sinnlichen Eindrückungen, theils von der Einbildungskraft; die mit ihren gar zu lebhaften Vorstellungen den Verstand hindern, sein Thun und Lassen recht zu prüfen. Denn da urtheilet er bloß nach den betrüglichen Empfindungen des Angenehmen und Unangenehmen. Wenn aber hernach, aus den vollbrachten Handlungen, irgend ein merklicher Verdruß entsteht; der uns auch wider Willen nöthiget, von unserm Thun und Lassen zu urtheilen: alsdann saget man, daß das **Gewissen wieder aufwache**.

Somnus & evigilatio conscientiæ.

108. §. Wer nach vollführter That keinen Verdruß davon empfindet, weil er bey genauer Beurtheilung derselben, sich kein Versehen vorzurücken weis; der hat ein **ruhiges oder gutes Gewissen**. Dieses geschieht aber, wenn das nachfolgende Gewissen mit dem vorhergehenden übereinstimmet, und also zeiget: daß selbiges richtig, gewiß, vollständig und frey gewesen sey. Ein solches Gewissen ist nun ein großes Gut, ein täglich Wohlleben und wie das Sprüchwort saget, eine eherne Mauer. Hingegen wer Gewissensbisse empfindet, der hat ein **unruhiges und böses Gewissen**. Es ent-

Conscientia tranquilla & inquieta.

entsteht selbiges aus dem Mangel der Uebereinstimmung des nachfolgenden mit dem vorhergehenden (104. §.), und machet wegen des vielfältigen Verdrusses, der damit verknüpfet ist (105. §.), einen sehr großen Theil der Unglückseligkeit eines Menschen aus.

Conscientia actor, testis, judex & carnifex dici potest.

109. §. Aus diesem allen erhellet nunmehr, was von den gemeinen Redensarten zu halten sey; da man das Gewissen bald einen Kläger, bald einen Zeugen, bald einen Richter, bald auch einen Henker zu nennen pfleget. Denn da selbiges aus einem Vernunftschlusse besteht, dessen Obersatz das Gesetz in sich hält: so wird eine böse That, vermittelst desselben, gleichsam angeklaget. Der Untersatz besteht aus der besondern Handlung, die jemand begangen hat: und also leget es gleichsam ein ungezweifeltes Zeugniß ab, daß der Beklagte allerdings schuldig sey. Der Schlußsatz fasset das Urtheil ab: daß der Verbrecher zu bestrafen sey, und thut also einen richterlichen Ausspruch. Kommen nun endlich die Gewissensbisse, noch hinzu: so sieht ein jeder, daß die Martern derselben, mit den Foltern eines Henkers, verglichen werden können. Diese sind auch desto beschwerlicher, je weniger ein Mensch dieselben los werden kann; da ihn sein böses Gewissen überall und unaufhörlich begleitet und verfolget.

Lex conscientiæ quænam sit?

110. §. Man pfleget auch von einem Gesetze des Gewissens zu reden; davon wir uns nunmehr leicht einen Begriff machen können. Es ist nämlich selbiges kein anders, als eben das Gesetz der Natur, nach welchem das Gewissen die Handlungen des Menschen beurtheilet. Allein, weil dasselbe zu diesen Gesetzen noch eine neue Verbindlichkeit setzet; die aus dem Vergnügen und Verdrusse entspringt, das die guten und bösen Handlungen, vermittelst der Entschuldigung des guten, und der Anklage des bösen Gewissens nach sich ziehen: so kann man freylich dieselbe, in solcher Absicht, auch Gesetze des Gewissens nennen. Eigentlich aber sind doch nur die Vorschriften des richtigen, gewissen

und freyen Gewissens, für ächte Gesetze der Natur zu halten: die Regeln des irrigen, wahrscheinlichen und sclavischen Gewissens aber, sind nicht dafür zu erkennen, so bald man sie unter solchen Namen kennen lernet.

111. §. Hierbey aber fraget sichs nun: **ob man wohl zuweilen wider sein Gewissen handeln dörfe?** Die Antwort ist hier leicht zu geben: wenn man nur die Arten des Gewissens unterscheidet. Wider das richtige und gewisse, imgleichen wider das freye zu handeln, das wäre nach dem vorigen §. eben so viel, als wider das Gesetz der Natur selbst zu handeln. Wider das irrige zu handeln, wäre es zwar erlaubet: wenn man zu der Zeit, da man ein solches hat, nur glaubete, daß es irrig wäre. Weil man es aber alsdann noch für richtig hält; so darf man auch dessen Vorschrift nicht übertreten. Wider das wahrscheinliche dörfte man alsdann ebenfalls nicht handeln, wenn das Gegentheil nicht so wahrscheinlich wäre: sonst aber würde man lieber wider das wahrscheinliche, als wider das gewisse Gewissen handeln dörfen. Wider das sklavische zu handeln, wäre es gut und recht: wenn es nur in währender Sklaverey möglich wäre, sich der Gewalt der Sinnen und Begierden zu entreißen. An contra conscientiam agere liceat?

112. §. **Sein Gewissen beobachten**, heißt Sorge tragen, daß unser Gewissen allezeit richtig und gewiß seyn möge. Daß nun die Beobachtung unsers Gewissens, uns als eine Pflicht obliege, das kann leicht erwiesen werden. Durch die Beobachtung des Gesetzes der Natur, machen wir uns glücklich (75. §.). Nun ist aber das Gesetz des Gewissens mit dem Gesetze der Natur einerley (110. §.). **Folglich müssen wir auch** unser Gewissen beobachten. Dieses kann aber nicht anders geschehen, als wenn das Gewissen richtig und gewiß ist: weil bey allen übrigen Gattungen leicht ein Versehen mit unterlaufen kann. Hernach wissen wir, daß auf die Verletzung des Gewissens, die Anklage desselben und die Gewissensbisse mit ihren vielfältigen Ad custodiam conscientiæ obligamur.

Martern

Martern zu erfolgen pflegen. Diese bringen einen Zustand eines beständigen Misvergnügens zuwege, den wir zu vermeiden verbunden sind (30. §.). Wir können aber solches nicht anders thun, als wenn wir unser nachfolgendes Gewissen, mit dem vorhergehenden einstimmig machen (106. §.). **Also müssen wir denn nach einem richtigen und gewissen Gewissen streben.**

Qua ratione conscientia certa acquiri possit?

113. §. Damit man sich nun ein richtiges und unbezweifeltes Gewissen zuwege bringe: so **muß man zuförderst seinen Verstand, in Erkenntniß des Guten und Bösen fest setzen.** Wo dieser noch nicht zu dem Grade der Vollkommenheiten gekommen ist, daß er es deutlich einsehen, und ohne Absicht auf die sinnlichen Vorstellungen beurtheilen kann, da wird das Gewissen unmöglich richtig werden können. Weil aber selbiges Folgerungsurtheile fället, und diese aus Schlüssen entstehen, deren Förderſätze auf die sichersten Gründe gebauet seyn müssen, wenn sie richtig seyn sollen: so sieht man leicht, daß man sich auch in sittlichen Dingen um die Fertigkeit zu demonstriren bekümmern müsse. Diese allein bringet das Gemüth, zu einer völligen Sicherheit in seinen Handlungen, und ist das sicherste Mittel, alle Gewissensscrupel aufzuheben. **Die bloße Wahrscheinlichkeit kann selbige wohl eine Zeitlang ersticken, aber nicht ganz und gar vernichten.**

Necessitas demonstrationum in moralibus.

114. §. **Die Nothwendigkeit solcher sittlichen Demonstrationen von unsern Handlungen,** erhellet auch daher: weil es bey der Ungewißheit des Gewissens, wornach wir handeln, leicht kommen kann, daß uns dasselbe nach geschehener That anklaget. Da erfolgen denn die allerschmerzlichsten Gewissensbisse: weil das nachfolgende Urtheil mit dem vorhergehenden nicht übereinstimmet. Wer nun dieselben vermeiden will, der muß sich angelegen seyn lassen, vor der That schon ein demonstratives Urtheil von seinem Vorhaben zu fällen. Denn was wir einmal demonstriren können, das kann auch das anderemal nicht falsch erfunden werden. Hieraus

us folget nun auch, daß man mit zweifelhaftem Gewissen nichts thun dörfe. Denn wer noch zweifelt, der ist nicht gewiß, daß dasjenige gut sey, was er thut: es könnte vieleicht wohl als böse befunden werden, wenn man es mit dem nachfolgenden Gewissen beurtheilen sollte. Folglich muß man sich nicht in die Gefahr geben, Böses zu thun.

115. §. Der Schlaf des Gewissens, ist ein sicheres Mittel zur Unglückseligkeit (107. §.): daher muß man denselben auch zu vermeiden bedacht seyn. Dazu ist nun nichts so dienlich, als wenn man einen Eifer, tugendhaft zu wandeln, in sich erwecket, und alsdann fleißig an seinen Endzweck gedenket, dazu alle seine Handlungen die Mittel abgeben müssen. Denn dadurch wird man es gewohnet werden, fleißig auf seiner Hut zu stehen, und von allem seinem Vorhaben verständig zu urtheilen. Ja man wird auch nach geschehener Handlung, desto leichter Prüfungen anstellen, ob sie so gerathen sind, daß man sich nichts dabey vorzurücken hat? oder ob man Ursache habe, künftig auf eine Besserung bedacht zu seyn? Eben dazu wird auch die Untersuchung seines Thuns und Lassens viel beytragen, die wir morgens und abends vorzunehmen vorgeschlagen haben, und die wir niemals zu unterlassen anrathen. Somnus conscientiæ quomodo impediatur?

116. §. Wenn es sich indessen fraget: Was zu thun sey, wenn man endlich mit dem aufwachenden Gewissen zu spät gewahr wird, daß man bis dahin nicht allerdings so gewandelt, wie man wohl hätte wandeln sollen: und wenn die Gewissensbisse sich einstellen, die oft mit einer entsetzlichen Unruhe verbunden sind? so antworten wir: Man überlege I. daß dasjenige, was geschehen ist, unmöglich zu ändern ist; und daß es thöricht sey, sich über etwas Vergangenes durch seinen Gram noch mehr zu quälen. II. Erwäge man, daß alles, was uns wiederfahren ist, uns durch eigene Schuld getroffen habe, und eine Strafe Quomodo morsibus conscientiæ medendum sit?

unserer Thorheit und Sicherheit gewesen sey, die nicht anders hat erfolgen können. III. Sinne man auf die Mittel, wie man sich den Verdruß vermindern, und die Unruhe des Gemüths aus dem Sinne schlagen wolle: welches durch beständige Beschäfftigung mit andern Dingen am besten angeht. IV. Endlich denke man auf neue Handlungen von besserer Art, die alle böse Folgerungen der vorigen, wo nicht ganz vernichten, doch zum Theile aufheben können.



Das VI. Hauptstück.

Von der Bekehrung eines Lasterhaften oder von der philosophischen Buße.

117. §.

Conversio hominis a vitio ad virtutem possibilis est.

Die tägliche Erfahrung lehret es, daß nicht alle Menschen tugendhaft sind: indem viele sich durch eigene Handlungen unvollkommener machen, und sich also mit dem höchsten Uebel, endlich die Unglückseligkeit zuwege bringen. Nun ist es aber nicht unmöglich, ein Laster fahren zu lassen, und sich der entgegen gesetzten Tugend zu ergeben: wie solches gleichfalls die Erfahrung in vielen Exempeln gewiesen hat. Denn bey vielen sind dieselben noch nicht zu einem so hohen Grade der Fertigkeit gediehen, daß sie nicht wieder ausgerottet werden könnten. Ja auch die noch so tief eingewurzelten Gewohnheiten sind wohl zuweilen, durch einen ernstlichen Vorsatz sich zu bessern, überwältiget worden. Wenn nun dieses geschehen ist, so saget man: der Lasterhafte habe sich bekehret; das ist, er habe sein Leben geändert, und angefangen tugendhaft zu leben.

Conversio quid sit, &

118. §. Die Bekehrung des Menschen ist also eine Veränderung seines lasterhaften Wandels in einen

en tugendhaften: und aus dem Vorhergehenden en wir, daß dieselbige möglich sey. Es fraget sich nur, : es damit eigentlich zugehe, und durch was für Mit- man diese philosophische Bekehrung, in so weit sie aus ürlichen Kräften möglich ist, befördern könne? Der andel des Menschen besteht nicht aus wenigen, son- n aus allen seinen Handlungen zusammen genommen .82. §). Da nun kein einziger Mensch lauter la- hafte Thaten vornimmt (56. §.): so darf auch nie- nd seinen ganzen Lebenswandel ändern; sondern nur jenigen Theil desselben, der nicht mit dem Gesetze der itur übereinstimmet. Da aber auch diejenigen Tha- eines Lasterhaften, die an sich unsträflich, und gut), dennoch bey ihm keine Tugenden sind: so muß er h, im Absehen auf diese, zum wenigsten die Bewe- gsgründe ändern. quomodo fiat?

119. §. Wer einen tugendhaften Wandel anfangen !, der muß die Regel des Gesetzes der Natur kennen, h welcher er seine Handlungen einzurichten hat. üßte er diese nicht, so wäre auch sein allerbester Vor- , tugendhaft zu werden, umsonst. **Es muß also Lasterhafter, noch ehe er tugendhaft werden nn, das Böse von dem Guten unterscheiden nen.** Nun sind zwar viele unter ihnen vorhin schon t einiger Erkenntniß davon versehen, die man ihnen, weder in ihrer Kindheit beygebracht; oder die sie in vachsenen Jahren, entweder aus der Erfahrung, oder n Hörensagen, gefasset haben. Allein, weil dieses ein ßes Gedächtnißwerk zu seyn pflegt, welches nicht in Willen wirket; auch meistentheils, im Absehen auf schiedene Pflichten, sehr mangelhaft ist: so muß man bemühen, sein Erkenntniß des Guten und Bösen, le- bdig zu machen, und in ein vollständigeres zu ver- ndeln. Conversio incipit a cognitione boni & mali.

120. §. **Es hebt sich also die Bekehrung eines lenschen von dem Verstande, und nicht von dem Willen an.** Wir wissen nämlich, daß der Willen nichts Ab intellectu itaque incipit conversio.

ohne Bewegungsgründe wollen oder verabscheuen kann; und daß diese allezeit die vorhergehenden Vorstellungen des Guten und des Bösen sind (I. 979. §.). Nun soll der Willen eines Menschen, der sich bekehret, anfangen, etwas zu wollen, welches er vorhin nicht gewollt hat; nämlich, tugendhaft zu wandeln, welches er vorhin nicht gethan hat (118. §.): folglich muß er Bewegungsgründe dazu haben, und sich den tugendhaften Wandel, als etwas Gutes; den lasterhaften aber, als etwas Böses, vorstellen. Dieses geschieht aber vermöge des Verstandes; und weil also dieser zur Bekehrung den Anfang machet: so fängt dieselbe auch im Verstande, und nicht im Willen an.

Cur non omnes vitiosi convertantur?

121. §. Hieraus können wir erklären, **warum sich nicht alle Lasterhafte bekehren**; oder **warum nicht alle Menschen einen guten Willen haben**: denn es fehlet ihnen bloß an einem Verstande, der von den Vorzügen des tugendhaften Wandels sattsam überzeuget ist. Ich sage, sattsam überzeuget ist: denn es gehöret allerdings ein lebendiges Erkenntniß dazu (87. §.); wenn es einen Einfluß in die Bekehrung haben soll. Viele Lasterhafte habens freylich wohl oftmals sagen hören, daß es besser sey, tugendhaft, als lasterhaft, zu wandeln. Allein, weil es bey dem bloßen Sagen geblieben, und der Unterricht, den man ihnen davon gegeben, noch nicht überzeugend genug gewesen; ja, weil auch die lebhafte Lust, die sie von manchen Lastern eine Zeit lang genossen, einen gar zu starken Eindruck bey ihnen gemachet hat: so hat die Bekehrung bey ihnen noch im geringsten nicht erfolgen können.

An per minas & promissa ad conversionem allici possint?

122. §. Nun möchte man zwar denken: daß man den Willen des Menschen auch mit Drohungen und Verheißungen lenken könnte, sich zu ändern; und daß es also gar wohl angienge, den Entschluß zu fassen: Ich will mich bekehren; ehe man noch den Verstand von den Vorzügen der Tugend recht unterrichtet hätte. Allein, dieses wird unmöglich eine wahre Bekehrung zuwege bringen.

bringen. Denn wir wissen schon, daß die Furcht vor der Strafe, und die Begierde nach einer willkührlichen Belohnung niemanden tugendhaft machet (55. §.). **Diese Bewegungsgründe wirken nur einen äußerlichen Zwang; aber kein innerliches Belieben an einer Handlung:** und so bald diese Furcht und Hoffnung wegfällt, oder abnimmt; so bald fällt ein solcher, dem Scheine nach Bekehrter oder Tugendhafter, wiederum in seine vormalige Laster. Denn er hasset das Laster so wenig um sein selbst willen, als er die Tugend ihrer innern Vortrefflichkeit halber liebet: **folglich ist kein ander Mittel, eine rechtschaffene Bekehrung zu wirken, als durch das lebendige Erkenntniß des Verstandes.**

123. §. Die Ueberzeugung eines Menschen von den Vorzügen eines tugendhaften Wandels, vor einem lasterhaften, erfodert nicht nur einen nachdrücklichen, und lebhaften, sondern auch einen ausführlichen Unterricht von allem, was in die Aenderung seines Willens einen Einfluß haben kann. Oft hat man einen schon von einer oder mehrern Wahrheiten überführet; es fehlet ihm aber noch an vielen andern, ehe er gewonnen werden kann: daher muß man fortfahren, ihn zu unterrichten; und ihn immer weiter und weiter führen, bis man endlich die völlige Aenderung des Willens zuwege bringet. **Die Bekehrung eines Menschen ist also kein plötzliches Werk: sondern oft eine sehr langwierige Sache.** Die meisten brauchen sehr viele Jahre dazu, ehe sie alle das Erkenntniß erlangen, was ihre böse Fertigkeiten im Laster überwiegen kann. Und wenn gleich andere, nach Beschaffenheit ihrer vortheilhaftern Umstände, geschwinder dazu kommen; so thut doch auch hier die Natur keinen Sprung: **und also ist es unmöglich, den eigentlichen Augenblick zu bestimmen, wenn die Bekehrung geschehen sey; oder wenn sie sich angefangen habe.**

Conversio non est instantanea, sed successiva.

Modus conversionem aliorum suique promovendi.
Reg. I.

124. §. Will man nun einen Menschen allmählich zur Bekehrung vorbereiten: so mache man den Anfang mit einem Unterrichte, von dem Unterschiede der guten und bösen Handlungen. Man zeige ihm die verschiedenen Folgen derselben: damit er begreifen lerne, daß ihm jene ein dauerhaftes, diese aber ein kurzes Vergnügen bringen. Um dieses Erkenntniß lebendig zu machen: so zeige man ihm dieses an seinem eigenen Exempel, und benehme ihm alle Einwürfe, die er etwa machen könnte. **Man zeige ihm auch an andern Beyspielen, wie unglücklich das Laster seine Sclaven machet; und wie glücklich hergegen die Tugendhaften werden können.** Hierbey ist sehr dienlich, wenn man sehr lebhafte Beschreibungen von dem Verdrusse, Schmerze und Kummer machet, die ein unweiser Wandel gemeiniglich zu Gefährten hat, oder doch nach sich zieht: imgleichen wenn man die Ruhe, Zufriedenheit und Freude recht sinnlich abschildert, die einen weisen und ordentlichen Wandel begleiten.

Regula II.
Conversionem promovendi.

125. Wenn nun durch dergleichen Vorstellungen, einige Ueberzeugung, von der innern Schändlichkeit und Schädlichkeit der Laster; wie auch von der innerlichen Vortrefflichkeit und Nutzbarkeit der Tugend erwecket worden: alsdann **bemühe man sich, einen solchen Menschen von der Pflicht zu überführen, die ihm, als einem Bürger der Stadt Gottes, obliegt.** (I. 1173. §.). Zu dem Ende bringt man ihm erst, einen deutlichen Begriff von Gott, und von seinen Eigenschaften bey; und überzeuge ihn, auch aus der Erfahrung, daß er durch seine Vorsehung, Weisheit, Güte, und Gerechtigkeit die Welt regieret. Man lehre ihn durch Exempel, wie Gott auch durch Glücks- und Unglücksfälle die Bösen zu bestrafen, und die Guten zu belohnen pflegt: und wie seine ganze Absicht, bey den vernünftigen Geschöpfen, keine andere ist, als dieselben glücklich zu machen. Man zeige ihm auch, daß bloß **die Laster daran Schuld haben, daß Gott seinen**

Zweck nicht durchgehends erreichet; und daß man verbunden ist, so viel als möglich ist, zur Beförderung desselben beyzutragen.

126. §. Um aber das gemeine Beste, oder die Vollkommenheit aller Menschen überhaupt, desto williger zu befördern, wird es sehr dienlich seyn, wenn man einem solchen Tugendschüler zeiget: **daß diese Beförderung des gemeinen Besten, mit seiner eigenen Wohlfahrt genau verbunden ist.** Denn wer anderer Leute Vollkommenheiten gern und willig befördert, der bewegt sie, ein gleiches gegen ihn zu thun. Da wir nun ohne fremde Beyhülfe, unsere Glückseligkeit nicht hoch bringen können: so werden wir desto leichter darinn von einer Stufe zur andern fortschreiten; je mehrere wir uns durch Beförderung ihrer Wohlfahrt, verbindlich gemachet haben. **Es kann also einem Tugendhaften an vielen Freunden nicht fehlen, die recht begierig sind, ihm in Beförderung seiner besondern Glückseligkeit behülflich zu seyn.** Hierzu kömmt noch die Zufriedenheit des Gemüths, die in ihm entsteht, wenn er ein gutes Gewissen hat; als welches alle seine Unternehmungen billiget und entschuldiget; so, daß er von keinem Gewissensbisse beunruhiget wird.

Motivum ad bonum publicum lubentius promovendum.

127. §. Nachdem nun die Ueberzeugung von allen diesen Wahrheiten bey jemanden stark und lebhaft wird: darnach wird auch die Bekehrung entweder einen schwachen Anfang nehmen, oder einen merklichen Fortgang haben. Ist sie noch schwach: **so muß der neue Tugendschüler, so viel als möglich ist, bey solchen Betrachtungen erhalten werden, die sein Erkenntniß gewisser und lebendiger machen können.** Es hilft auch sehr viel dazu, wenn man ihm alle Gelegenheiten zum Bösen benimmt; dadurch er leicht wieder auf die alte Art zu handeln gezogen werden könnte. Und da die Gesellschaft der Lasterhaften sehr verführend ist: so muß er selbige entweder freywillig meiden, oder mit guter Art davon abgehalten werden; bis er seine Aenderung völlig

Conversio imperfecta quomodo continuetur? Reg. III.

zu Stande gebracht hat, und also solchen Versuchungen zu widerstehen vermögend ist.

An post conversionem actiones malæ committi possint?

128. §. **Gleichwohl wird die Bekehrung eines Lasterhaften, auch bey dem besten Fortgange, nicht so bald vollkommen werden.** Böse Gewohnheiten sind so gleich nicht abgeleget; sondern können fast nicht geschwinder verlernet werden, als man sie angenommen hat: daher übereilet sich denn ein solcher Neubekehrter noch wohl zuweilen; indem er unversehens eine böse Handlung thut. Doch wenn es ihm mit der Tugend ein Ernst ist: so wird er sich bald seines Fehltritts besinnen, denselben bereuen, und künftig desto sorgfältiger seyn, denselben zu vermeiden. Hier geschieht es nun, daß es ihn oft einen heftigen Kampf, nach dem andern kostet. Die sinnliche Begierde will noch nach alter Gewohnheit handeln: die vernünftige Tugendliebe aber widerstrebet derselben. Nach dem nun diese, oder jene sieget; nach dem ist auch der Bekehrte stark oder schwach von Kräften.

Conversio incrementi capax est, & quomodo crescat?

129. §. Weil nun dergestalt die Bekehrung nicht so gleich ganz vollkommen ist; so muß sie nach und nach fortgesetzet werden, und immer zunehmen: und **dergestalt muß bey der menschlichen Schwachheit, die uns allen anklebet, das ganze Leben eines Tugendhaften eine fortdaurende Bekehrung seyn und bleiben.** Je mehr das Erkenntniß des Guten und Bösen wächst, desto mehr lernet man das erkennen, was man noch in seinem Wandel zu ändern hat. Und weil nicht leicht ein Tag vorbey geht, daran man nicht auf eine oder die andere Art, eine neue Einsicht in seine Handlungen und Pflichten erlangen sollte: so kann man gar wohl sagen, **daß ein Tugendhafter eine tägliche Buße nöthig habe.** Wir haben oben (88. §.) eine tägliche Prüfung der den Tag über vollstreckten Handlungen vorgeschrieben: dieses ist eben das, was wir hier die tägliche Buße der Tugendhaften nennen können.

130. §.

130. §. Wenn es sich fraget, ob ein Bekehrter wiederum zurück fallen, und lasterhaft werden könne? so antworten wir: Allerdings. Wie leicht kann es nicht kommen, daß entweder das gute Erkenntniß im Verstande, allmählich undeutlicher, ja endlich so dunkel wird; daß es keine Kraft mehr hat, den Willen zum Guten zu lenken, und ihn vom Bösen abzuziehen? Wenn man an gewisse Wahrheiten nicht oft gedenket; so verliert man sie endlich gar aus dem Gedächtnisse (33. §.): welches denn in praktischen Dingen noch weit gefährlicher ist, als in theoretischen. Wie leicht kann es auch kommen, daß man zu gewisser Zeit von so vielen Reizungen zum Bösen, so stark bestürmet wird, daß man sich derselben auf keine Weise erwehren kann? Die Eindrücke der Sinne sind oft so heftig, und die Vorstellungen der Einbildungskraft so lebhaft, daß sie dem Verstande nicht Zeit lassen, sich mit seinem deutlichen Erkenntnisse zum Kampfe zu waffnen. Relapsus conversi an possibilis sit?

131. §. In beyden Fällen fällt der Mensch aus der Tugend ins Laster zurücke. **Doch ist der erstere Fall weit gefährlicher, als der letzte.** Denn jener entstund **aus dem erloschenen Erkenntnisse des Verstandes:** einer Ursache, die einen sehr langwierigen Rückfall wirken kann; ja welche die künftige Buße von neuem wieder eben so schwer machen wird, als die erstere gewesen war. Denn ein solcher Abfallender, wird alle Wahrheiten, die er aus der Acht gelassen hat, und die zu seiner Besserung nöthig sind, von neuem wieder erlernen müssen: wozu allerdings wieder viel Zeit und Mühe gehören wird. In dem letztern Rückfalle aber, der nur **aus Uebereilung der Leidenschaften** entstund, wie bey Davids Vergehung mit der Bathseba, konnte der Verstand zwar auf eine kurze Zeit umnebelt; aber seines Erkenntnisses nicht ganz beraubet werden. Vielmehr erholet sich derselbe, bey aufwachendem Gewissen, sehr leichtlich wieder: und die neue Bekehrung ist darauf um so viel eher möglich. Quænam relapsus species sit magis periculosa.

Num unica actio prava vitiosum reddat hominem, cum totali virtutis jactura?

132. §. Ferner fraget es sich: Ob eine einzige böse Handlung einen Menschen, aus einem Tugendhaften so gleich lasterhaft machen, und ihn auf einmal in den Zustand der völlig Unbekehrten stürzen könne? Hierauf antworten wir mit Nein. Denn die Tugend ist eine, durch viele wiederholte Handlungen erworbene Fertigkeit (50. §). Dergleichen Fertigkeit aber, kann durch eine einzige Gegenhandlung, nicht ganz vertilget werden; ob sie wohl ein wenig geschwächet wird. Imgleichen ist auch das Laster eine Fertigkeit im Bösen (5?. §.); die gleichfalls durch eine einzige böse Handlung nicht erlanget wird. Einen Anfang zu der Fertigkeit kann sie wohl machen; allein es müßten noch viele andere Handlungen dazu kommen, ehe sie zur Reife gedeihen könnte. Folglich stürzet denn eine einzige böse Handlung noch niemanden in das höchste Uebel, und in die Unglückseligkeit der Lasterhaften.

An propterea periculo careat actus vitiosus unicus?

133. §. Bey dem allen ist es indessen, für nichts geringes zu halten, auch nur ein einzigmal von der Tugend abzuweichen: und es hat es niemand darauf zu wagen, daß eine böse Handlung noch keinen ganz lasterhaft machet. Dieses würde eine schlechte Einsicht in die Natur der bösen Handlungen anzeigen; und keinen eifrigen Vorsatz darthun, alles, was uns unvollkommen machet, zu meiden. Denn auch eine einzige Handlung zieht schon schädliche Folgen nach sich, die derjenige sich nicht wünschen wird, der sie vorher sieht; ob sie gleich noch nicht das höchste Uebel mit sich führen. Hernach ist auch der völlige Rückfall ins Laster, nach einer einzigen bösen That, schon etwas leichter, als vorher. Man ist gleichsam schon einen Schritt aus den Schranken der Tugend gewichen; und wer sich hat entschließen können, dieses mit Bedacht zu thun; der wird sich auch nicht sehr weigern, den zweyten und dritten Fehltritt zu thun, und s. w.

Das

Das V. Hauptstück.

Von der Kunst, sich selbst und andere zu prüfen, ob man tugendhaft, oder lasterhaft sey?

134. §.

Wem es ein Ernst ist, des höchsten Gutes theilhaftig, und recht glückselig zu werden; und wer aus dem obigen unterwiesen worden; daß dieses nicht anders, als vermittelst der Tugend, geschehen kann: der muß ohne Zweifel Lust bekommen, zu wissen: ob er denn schon tugendhaft sey, oder ob er es noch allererst werden müsse? Denn wegen so wichtiger Dinge in beständiger Ungewißheit zu stehen, das würde weder angenehm, noch rathsam seyn. Es kann ja einem vernünftigen Menschen unmöglich etwas gleichgültiges seyn; ob er sich täglich seinem Verderben, oder seiner Glückseligkeit nähert: die Gefahr bey dem ersten ist viel zu groß; als daß man bey seiner Unwissenheit in diesem Stücke ruhig seyn könnte. Man muß also auf eine Prüfung und Untersuchung seines Zustandes bedacht seyn, um sich selbst zu versichern: ob man schon einen weisen und ordentlichen Wandel führe; oder ob man noch einer Bekehrung nöthig habe? Scrutinium sui ipsius necessarium.

135. §. Nun kann man zwar von sich selbst viel leichter ein Urtheil fällen, als von andern Menschen. Man darf nämlich nur auf alle seine öffentliche und heimliche Handlungen Achtung geben, deren einem jeden keine einzige unbekannt seyn kann. Diese darf man nur ihren Folgen nach, überlegen, und sehen: ob sie Gutes oder Böses nach sich ziehen; ob sie einem kurze oder beständige Vergnügungen wirken? Sind dieselben nun einstimmig, uns entweder glücklich oder unglücklich zu machen: so ist es leicht zu sehen, ob wir tugendhaft Cognitio sui ex actionibus propriis facilior est, quam aliorum.

 sind,

sind, oder nicht. Allein dieses geschieht so leicht nicht; sondern man findet mehrentheils Handlungen von beyden Arten in seinem Wandel, deren einige dem Gesetze der Natur gemäß sind, andere hingegen nicht. **Und hier ist die ganze Schwierigkeit, ein richtiges Urtheil abzufassen: ob die Tugend, oder das Laster bey uns die Oberhand habe?**

Unde multi in cognitione sua fallantur?

136. §. Wir haben oben (51. §.). schon gewiesen, daß es gewisse gute Handlungen giebt, die aber deswegen noch keine Tugenden sind; imgleichen, daß es auch böse Handlungen giebt, die doch noch nicht den Namen der Laster verdienen (59. §.). Daher kömmt es nun, daß sich viele in Beurtheilung ihrer Tugend betrügen; indem sie sich, aus solchen unzulänglichen Gründen, schon für tugendhaft oder lasterhaft halten. Viele haben vor gewissen Lastern, ihrem Naturelle nach, einen Abscheu; viele sind durch ihre Auferziehung vor manchem Laster gesichert worden; andere können wegen anderer Ursachen in mancher bösen Handlung kein Vergnügen finden: daher halten sie dann dafür, sie wären gar nicht lasterhaft. **Allein in allen diesen Fällen, müssen sie erst auf die Bewegungsgründe sehen, warum sie diesen Lastern nicht ergeben sind.** Sind nun dieselben etwas anders, als die innerliche Schändlichkeit und Schädlichkeit derselben: so dürfen sie sich noch gar nicht schmäucheln, daß sie auch nur philosophisch tugendhaft wären.

Criterium hominis virtuosi genuinum.

137. §. Wer aber bey sich selbst findet, daß er seine Handlungen aus aufrichtiger Liebe zur Vollkommenheit überhaupt, und zur Beförderung der gemeinschaftlichen und eigenen Wohlfahrt unternimmt; wer sichs bewußt ist, daß er die Laster aus bloßem Hasse der Unvollkommenheit, die sie nach sich ziehen, unterläßt, ob sie gleich sonst mit einer gewissen sinnlichen Lust schmäucheln: **der kann sich mit gutem Grunde für tugendhaft halten; ob er sich gleich noch nicht für vollkommen schätzen darf.** Denn gesetzt, daß ein großer Theil seiner Handlungen auf obengedachte Art beschaffen wäre: so wer-

werden sich doch noch immer einige andere finden, die nicht allezeit aus so reinen Quellen herfließen. Hier muß man sich nun selber nicht häucheln, sondern die schärfste Untersuchung seiner wahren Bewegungsgründe anstellen. Denn was hätte man von einem solchen Selbstbetruge? Nichts, als daß man sich noch mehr in dem Laster bestärkete, und sich also selbst unglücklich machete.

138. §. Wie man es in seiner eigenen Prüfung machet; so machet man es auch mit der Prüfung anderer Leute. **Man muß nämlich ebenfalls, aus ihren Handlungen, auf die Gemüthsbeschaffenheit derselben den Schluß machen.** Wir wissen nämlich, daß niemand etwas thut, ohne es zu wollen; und daß niemand etwas will, ohne sich dasselbe, als etwas Gutes, vorzustellen (I. 978. §.). Wenn wir also gewahr werden, von was für einer Beschaffenheit eine von jemanden verübte Handlung ist; ob sie nämlich zu Stillung einer sinnlichen Lust, oder zu Beförderung einer wahren Vollkommenheit geschickt ist: so können wir gleich urtheilen, wie das Gemüth dieses Menschen beschaffen sey? Denn ist die Handlung von der ersten Art, so ist er eben noch nicht tugendhaft: ist sie hergegen von der andern Art, so kann ich ihn noch eben nicht für lasterhaft ansehen. Aliorum scrutinium quomodo instituatur?

139. §. Man merke sich nämlich, daß bey jeder Handlung eines Menschen, noch ehe er sie thut, eine vollständige Schlußrede abgefasst wird: so, wie wirs bereits im vorigen Hauptstücke angemerket haben. Sie heißt so: „Welche Handlung von dieser, oder jener Beschaffenheit ist, die ist gut, und muß gethan werden: nun ist „diese vorhabende Handlung von eben solcher Beschaffenheit; darum ist sie auch gut, und muß ausgeübet „werden.„ Will ich nun das Gemüth eines dergestalt schließenden Menschen prüfen: **so ist es eben so viel, als wenn ich den Obersatz dieser Schlußrede erfinden wollte.** Den Schlußsatz giebt mir die Handlung selbst; den **Untersatz** sehe ich aus der Art und Syllogismus practicus in actionibus, cujus major est axioma detegendus.

Beschaffenheit der Handlung: aus diesen beyden Sätzen aber wird sehr leicht der Obersatz, oder die allgemeine Richtschnur dessen heraus gebracht, der so gehandelt hat.

Specialia vitiosorum axiomata quomodo detegantur?

140. §. Wie man nun dergestalt überhaupt erforschen kann, ob ein Mensch seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten gewohnet ist; oder, ob er sich von der sinnlichen Lust regieren läßt: so kann man auch bey dem letzten noch ins besondere erfahren, zu welcher Art sinnlicher Lüste er vor andern geneigt sey? Denn die Laster sind nicht alle von einerley Gattung. Einige entspringen aus der Wollust im Essen und Trinken; andere aus der Wollust im Umgange; andere aus Ueppigkeit: andere aus Geiz; andere aus Ehrsucht; andere aus Faulheit und Bequemlichkeit; noch andere aus Ehrgeize und Stolze. So viele ganz verschiedene Hauptregeln lassen sich nun bey dem Lasterhaften entdecken. Und obgleich ein jeder zuweilen nach allen diesen Maximen handeln kann: so hat er doch insgemein eine, oder ein Paar davon, vor allen andern, zur Richtschnur seiner meisten Handlungen erwählet.

Cautela hic adhibenda, ne in judicio nostro fallamur.

141. §. Man muß sich bey dieser zwiefachen Prüfung nur vorsehen: daß man nicht ein gar zu übereiltes Urtheil fälle; und also entweder sich selbst betrüge, oder dem andern unrecht thue. Eine einzige Handlung eines Menschen ist selten zulänglich, seine wahre Gemüthsbeschaffenheit daraus kennen zu lernen. Vielmals kann eine That auf zwo, drey, auch wohl mehrerley Arten angesehen, und aus allerley besondern Bewegungsgründen unternommen werden. Wenn sie der eine nur zur Lust thut: so thut sie der andere zum Staate, der dritte zur Ersparung gewisser Kosten, der vierte aus Faulheit, der fünfte aus Nothwendigkeit, u. s. w. Hernach ist es auch möglich, daß man in gewissen Fällen, auf eine ihm sonst ungewöhnliche Weise handeln kann. Wer nun aus einer solchen Handlung unsere Hauptneigung beurtheilen wollte, der würde sehr unrichtig schließen.

142. §.

142. §. Der erste Fall, darinn das geschieht, ist dieser, wenn jemand durch einen Affect übereilet wird: denn da kann es kommen, daß der Mensch auch wider die sonst gewöhnlichen Regeln handelt, die er sich selbst vom Guten und Bösen gemachet hat. Das deutliche Erkenntniß nämlich wird im Verstande durch allerley sinnliche Eindrückungen verdunkelt; wie sonst ein starkes Licht das schwächere dämpfet. Die Einbildungskraft kömmt auch dazu, und machet zuweilen eine Menge vormaliger Empfindungen wieder lebendig; die das Gemüth ganz einnehmen, und den Verstand nöthigen, auch wieder seine Gewohnheit ein Scheingut zu billigen, oder ein bloßes Scheinübel für böse zu erklären. In diesem Falle nun handelt der Mensch nach einer Regel, die er nach geschehener That selbst verwirft: und man würde ihm nicht recht beurtheilen, wenn man dieselbige für seine Hauptmaxime halten wollte. Primus casus, ubi hæc methodus fallere queat.

143. §. Will man sich nun vor dergleichen falschen Urtheilen hüten: so warte man die Zeit ab, da man denselben, außer dem Affecte von derselben Art der Handlungen urtheilen hören kann. Man gebe Acht, wie er von seiner eigenen Handlung redet: ob er sie billiget, oder verwirft; oder wohl gar das Gegentheil thut, die bösen Folgen derselben wieder aufzuheben? Geschieht dieses, so ist es ein sicheres Zeichen, daß die vorige Handlung nicht aus seiner wahren Hauptmaxime geflossen; sondern aus Uebereilung der sinnlichen Begierden entsprungen sey. Billigte aber jemand die That auch nachmals; ja sähe man denselben Menschen, auch in neuen Gelegenheiten wiederum, eben so handeln, und wenn es gleich wiederum im Affecte wäre: so könnte man sicher schließen; daß dieses seine wahrhafte Maxime seyn müßte, darnach er seine Handlungen einzurichten pfleget. Modus sibi ab errore cavendi.

144. §. Der zweyte Fall, darinn das Urtheil aus einer einzigen, ja wohl gar aus mehrern Handlungen eines Menschen trügen kann, ist dieser: wenn sich Alter casus, Simulatio quæ possibilis est.

jemand verstellet, und mit Fleiß wider seine sonst gewöhnliche Maxime handelt. Daß dergleichen Verstellungen möglich sind, das lehret die tägliche Erfahrung: es fraget sich nur, wie es damit zugehe? Wir wissen, daß man nichts ohne Bewegungsgrund wollen kann, und daß derselbe, bey einer Handlung, allezeit das Gute und Böse ist, was man sich davon vorstellet. Wenn man nun in einer Vorstellung wider seine wahre Maxime handelt: so scheint man das zu lassen, was man für gut hält; und hergegen das zu thun, was man für böse ansieht. Allein es scheint auch in der That nur so: indem man, um gewisser Umstände halber, auch das, was man sonst für böse gehalten, für gut erklären; und es alsdann, nach der natürlichen Art des Willens, gar wohl ausüben kann.

Modus simulationem detegendi. Regula I.

145. §. Die ganze Kunst kömmt also darauf an: **daß man die Verstellung eines Menschen gewahr werde; und auch mitten in derselben die wahren Maximen desselben entdecke.** Dieses zu bewerkstelligen, muß man auf die Umstände sehen, in welchen der Handelnde sich befindet. Wären dieselben so beschaffen, daß sie ihm gar wohl Bewegungsgründe geben könnten, wider seine Gewohnheit zu handeln; z. E. wenn einer in Gegenwart vornehmer Leute mäßig wäre, oder seine Rachgier versteckte, u. s. w: so könnte man stark vermuthen, daß dieses noch eben nicht seine natürlichste Art zu handeln wäre. **Man muß also auf solche Gelegenheiten warten, da diese Umstände, als die Ursachen der Verstellung, wegfallen.** Denn da wird entweder die Verstellung selbst aufhören, dafern es eine gewesen ist: oder man wird bekräftiget werden, daß dieses die wahre Maxime des Menschen gewesen sey, nach welcher er gehandelt hat.

Regula II. ad simulationem detegendam.

146. §. Hernach gebe man auf alle Gebärden, Worte und Gesichtszüge dessen, der uns der Verstellung wegen verdächtig ist, genau Acht: so wird man bald wahrnehmen, ob etwas gezwungenes daraus hervorleuchtet,

oder nicht? Denn da Leib und Seele in einer sehr genauen Vereinigung stehen (I. 1007. §.): so werden sich auch im Aeußerlichen, sehr viele Merkmaale der innerlichen Gemüthsbeschaffenheit, wahrnehmen lassen. **Ein Mensch nämlich, der ernstlich redet oder handelt, der thut es allezeit mit einer gewissen natürlichen Freyheit, die aus der Fertigkeit so zu reden, oder zu handeln, entstanden ist.** Wer sich aber verstellet, der muß sich zwingen, anders zu handeln, als es ihm ums Herz ist: und folglich ist keine solche Freyheit in den Bewegungen seines Leibes; er müßte sich denn auch, schon lange in der Verstellungskunst geübet haben.

147. §. **Zuweilen bringe man einen solchen Verstellten in einen Affect, der sich zu der Gattung der Handlungen schicket, darinn er sich verstellet.** Regula III. simulationem detegendi. Diese Probe wird es bald entdecken, ob es ihm ein Ernst ist. Z. E. Einen Geizigen, der sich freygebig anstellet, bringe man zu einer Furcht, das Seinige zu verlieren; oder, man mache ihm Hoffnung zu einem merklichen Gewinnste. Einem Rachgierigen, der sich großmüthig anstellet, sage man von neuen Beleidigungen desjenigen vor, der ihn schon beleidiget hat; oder, man thue ihm kund, daß es seinem Feinde schon vergolten worden, u. d. m: so wird in diesem, und allen dergleichen Fällen, die wahre Maxime desselben sich leicht verrathen. Denn da er dergleichen Nachrichten nicht vorher gesehen; so hat er sich darauf nicht gefaßt gemachet, wie er ihnen mit einer neuen Verstellung begegnen wolle. Dergestalt wird seine Kunst von der Natur überrumpelt; und er zeiget sein Gemüth in seiner wahren Gestalt.

148. §. **Endlich ist zuweilen auch der Trunk ein gutes Mittel, die wahren Maximen der Verstellten zu entdecken;** Regula IV. simulationem detegendi. wenn es die Umstände geben, daß man sie dabey auf die Probe stellen kann. So lange nämlich die Vernunft auf ihrer Hut stehen kann: so lange kann auch die Verstellung fortgesetzet werden. So bald aber dieselbe, von denen im Gehirne aufsteigenden

Dünsten,

Dünsten in der Aufmerksamkeit gehindert, und durch die erregte Einbildungskraft, von unzähligen andern Begriffen überhäufet wird: so vergißt sie ihre Behutsamkeit allmählig, und fängt an aufrichtiger zu reden und zu handeln. Ja, es entsteht auch beym Trunke, mehrentheils eine gewisse Vertraulichkeit unter Leuten, die das Heimlichste zu verrathen geschickt ist; dafern ein Mensch nicht eine besondere Gewalt über sich selbst hat. Endlich erwecket auch, eine gar zu große Gemeinschaft im täglichen Umgange, einen Ueberdruß in der Verstellung: denn es fällt einem beschwerlich, wenn man sich sehr lange, oder sehr oft verstellen soll.

Simulatio nonnunquam est necessaria.

149. §. Wie es nun bisweilen, zu Beförderung unserer Glückseligkeit, sehr nöthig ist, die wahre Gemüthsart anderer Leute zu prüfen, und also ihre Verstellungen zu entdecken: also ist es auch bisweilen nöthig, sich selbst mit seinen Maximen zu verbergen. Es kann leicht kommen, daß uns ein anderer schadet; wenn er die wahren Regeln unserer Handlungen entdecket hat. Und ungeachtet wir es niemanden erlauben, vielweniger rathen können; sich eine andere Richtschnur des Guten und Bösen zu nehmen, als die dem Gesetze der Natur gemäß ist: so ist es doch nicht allemal rathsam, seine Absichten einem jeden zu offenbaren. Daher hüte man sich I. vor allen gezwungenen Minen und Gebärden; II. vor den Widersprechungen in Worten und Thaten; III. vor allen Affecten; IV. vor dem überflüßigen Trunke, ja vor den Gelegenheiten dazu; und endlich V. vor einer gar zu großen Gemeinschaft und Vertraulichkeit im Umgange.

Quid de doctrina Temperamentorum vulgari sentiendum sit?

150. §. Dieses ist nun das vornehmste, was von eigner Prüfung, und von dem Erkenntnisse der menschlichen Gemüther überhaupt, zu sagen, nützlich und nöthig ist. Viele haben ganze Bücher davon geschrieben, und unnöthige Weitläuftigkeiten darüber gemachet. Sie haben die Lehre, von den Temperamenten des menschlichen Leibes, aus der Arzneykunst, oder Physiologie, in die Sittenlehre

tenlehre gemenget: gerade, als ob die moralischen Handlungen aus dem Geblüte, nicht aber aus der Seele ihren Ursprung hätten. Sie haben endlich die Gesichtsbildung des Menschen, seine Farbe und andere natürliche Eigenschaften unserer Leiber, zu untrüglichen Kennzeichen der innerlichen Neigungen gemachet: da doch die Erfahrung überall lehret, daß dieses alles fast täglich fehl schlägt. Denn die Auferziehung, Lebensart, Gewohnheit und Nachahmung; imgleichen der Umgang mit gewissen Leuten, der Stand, das Vermögen, Geschlecht und Alter, haben einen so merklichen Einfluß in die Gemüther der Menschen, daß sich selbige oft ganz ändern: da hergegen ihre Leiber ihr altes Temperament, Ansehen und Wesen, niemals, oder doch nicht so leicht verlieren.

151. §. **Gleichwohl wollen wir hierdurch nicht alles dasjenige im Aeußerlichen verwerfen, was als eine Wirkung der Seele anzusehen ist.** Zum Exempel, die Geschwindigkeit und Langsamkeit in der Sprache der Gang, die Stellung und Tracht des Menschen; mit einem Worte, alles, was auf der freywilligen Einrichtung seiner Seele beruhet. Denn wie sie sich durch dergleichen Kleinigkeiten unvermerket abschildert, und ihre unsichtbaren Fähigkeiten, Kräfte und Neigungen, sichtbar machet: also kann man, wegen des natürlichen Zusammenhanges, die Wirkungen sehr wohl für Zeichen ihrer Ursachen ansehen (I. 310. §.). Und dergestalt gehören diese äußerlichen Dinge mit unter die freyen Handlungen; daraus wir oben schon die moralischen Maximen der Leute erkennen gelernet. Die Verschiedenheit der menschlichen Gesichter, scheint zwar nicht vergeblich zu seyn; und einigermaßen zum Spiegel der Gemüther dienen zu können. Allein, da man die wahren Regeln ihrer Uebereinstimmung noch nicht entdecket hat: so kann man sich auf die bisherigen Regeln der Physiognomisten, gar nicht verlassen.

Non tamen omnia signa externa animi humani rejicimus.



Das VIII. Hauptstück.
Von der Beständigkeit im Guten, und dem Wachsthume in der Tugend.

152. §.

Constantia in virtute quare necessaria sit?

Wir setzen hier zum Voraus, daß man, nach einer genauen Prüfung seiner selbst, befunden habe: man sey nun in der That bekehret, und habe angefangen auf dem Wege der Tugend zu wandeln. Hat es nun damit seine Richtigkeit: so ist nichts so nöthig, als die **Beständigkeit im Guten.** Wir verstehen dadurch die **Fortsetzung eines weisen und ordentlichen Wandels, nach dem Gesetze der Natur** (80. und 81. §.). Daß dieselbe nöthig sey, erhellet daraus; weil es uns nichts helfen würde, daß wir einmal das Laster verlassen, selbiges bereuet, unsere Lebensart geändert, und mit vieler Mühe, die Tugend auszuüben angefangen hätten; dafern wir nicht fortfahren wollten, sondern uns wiederum von der vorigen Unordnung der sinnlichen Begierden dahin reißen ließen. Denn dieses würde uns unfehlbar wieder in das höchste Uebel stürzen (70. und 71. §.).

Hinc incrementi perpetui necessitas fluit.

153. §. Nun ist aber die angefangene Tugend eines Bekehrten, noch nicht vollkommen (129. §.); sondern sie fängt von einem geringern Grade an, äußert sich auch wohl anfänglich nur in wenigen Pflichten (127. §.). Die vollkommene Tugend aber, erfodert den höchsten Grad der Uebereinstimmung mit dem Gesetze der Natur, in allen möglichen freyen Handlungen (50. §.). **Folglich ist es klar, daß das Wachsthum im Guten möglich ist.** Man kann sich auch noch auf eine andere Art davon überzeugen. Wenn man aus den Geschichten und aus der Erfahrung, die Beyspiele kluger und tugendhafter Leute ansieht: so wird man befinden, daß sie es nicht nur viel weiter, als wir, in der Tugend gebracht; sondern auch unter einander verschiedene Grade derselben erreichet

reichet haben. Gleichwohl ist es gewiß, daß sie allerseits noch nicht den höchsten Gipfel darinnen erreichet gehabt haben; und daß sie es noch viel weiter hätten bringen können, wenn sie alle ihre Kräfte recht eifrig hätten anstrengen wollen.

154. §. Es erfodert es aber unser eigener Nutzen, daß wir nach dem Wachsthume im Guten streben. Denn selbst die Beständigkeit darinnen, wird überaus schwer, ja fast unmöglich werden, dafern man mit einem schwachen Anfange zufrieden seyn will: wie ein Schwimmer in einem Strome gewiß zurücke getragen wird, dafern er nicht wider den Strom arbeitet, und immer vorwärts zu kommen suchet. Es gehören allerdings viel Kräfte des Verstandes, viel Erkenntniß des Guten und Bösen, eine gewaltige Herrschaft der Vernunft über Sinne und Einbildungskraft, und eine große Fertigkeit im Guten dazu: wenn man allen Reizungen zum Bösen widerstehen will. Wer nun immer ein schwacher Anfänger in der Tugend bleiben wollte, der würde sich in die Gefahr geben, alle Augenblicke wieder von den Lastern überwunden zu werden. Ja, er würde wirklich kaum einen Tag im Stande seyn, allen Versuchungen, allen bösen Lüsten seiner sinnlichen Begierde, mit Nachdrucke zu widerstehen. Motivum ad augmenta virtutis quaerenda.

155. §. Hernach sind ja, von dem Wachsthume in der Tugend, die allermerklichsten Vortheile zu hoffen. Je mehr man nach dem Gesetze der Natur handelt, desto größer wird unsere Fertigkeit darinnen, und desto leichter kömmt es uns an, Gutes zu thun. Jede Handlung aber, die dem Gesetze gemäß ist, befördert eine gewisse Vollkommenheit: und also muß aus so vielen guten Thaten, die ein Tugendhafter ausübet, ohne Zweifel, theils für ihn, theils für andere, sehr viel Gutes erwachsen. Es kann ihm also, an einer vielfältigen Vergnügung, und wahren Glückseligkeit, dabey unmöglich fehlen, wie wir oben gewiesen haben: ja mit dem Grade, zu welchem die Tugend allmählich anwächst, wächst auch die Aliud motivum, ab utili exinde sperando.

Glückseligkeit selbst an. Zu der empfindlichen Lust aber, die damit unzertrennlich verknüpfet ist, kömmt alsdann noch das gute Gewissen; welches noch auf eine andere Art lauter Zufriedenheit mit sich selbst, Vergnügen und Freude erwecket (106. §.).

Objectio I. solvitur. 156. §. Die Einwürfe, die man hier machen kann, seine Nachläßigkeit zu bescheinigen, sind von keiner Erheblichkeit. Man spricht: **Es sey doch nicht möglich, ganz vollkommen zu werden; also sey es denn schon genug, daß man, nach dem Maaße der menschlichen Schwachheit, nur so mittelmäßig tugendhaft lebe.** Allein wer so spricht, der verräth sich, daß er noch gar nicht angefangen hat, tugendhaft zu seyn. Denn wäre ers auch nur im geringsten Grade; so würde er den Werth und die Schönheit der Tugend schon ziemlich erkannt haben: und dieses würde ihn eifrig gemachet haben, immer näher mit derselben bekannt zu werden. Hernach folget es nicht: Ich kann den höchsten Gipfel nicht erreichen; also will ich lieber ganz still stehen. So schließt ja kein Mensch in andern Dingen, z. E. im Reichthume, in der Ehre, oder in der Gelehrsamkeit. **Man strebe nämlich nur, so viel als möglich ist, nach größern Vollkommenheiten: daß man es nicht zu den größesten bringen wird, das wird sich von sich selbst schon geben.**

Objectio II. solvitur. 157. §. Der andere Einwurf, der hier gemachet werden kann, ist nicht wichtiger. Man möchte nämlich sagen: **Bey der menschlichen Schwachheit, wäre auch ein guter Willen schon genug; und der geringste Grad der Tugend, könnte doch nicht unbelohnet bleiben: folglich wäre es eben nicht nöthig, nach einem höhern zu streben.** Allein erstlich ist oben die Lehre, von der menschlichen Schwachheit, gar nicht zum Deckmantel der Trägheit im Guten, ausgeführet worden. Es ist auch ganz ein anders, seine Schwachheit beklagen, als dieselbe zum Vorwande seiner Nachläßigkeit anführen. Dieses letztere schicket sich für

keinen

keinen Tugendhaften. Wäre es endlich nicht thöricht, eine größere Vergeltung zu versäumen, die doch in unserer Gewalt stünde; und mit einer sehr kleinen zufrieden seyn wollen? Der gute Willen wird zwar auch gelobet; aber nur dann, wann er sich ernstlich und in Thaten geschäfftig erweist.

158. §. Wer nun fest entschlossen ist, in der Tugend täglich vollkommener zu werden, der versichere sich erstlich, ob er auch in der That schon zur Zahl der Tugendschüler gehöret? Dieses geschieht vermittelst der Prüfung, die im vorigen Hauptstücke vorgeschlagen worden. Wir rathen dieselbe nochmals an, weil es so gemein ist, daß man sich aus Selbstliebe darinnen schmäuchelt, und also manches Laster noch wohl sorgfältiger auszuüben anfängt; anstatt daß man es ablegen sollte. Der eine hält seinen Menschenhaß, für einen Haß der Laster; der andere seinen Neid, für einen Eifer für die Tugend; der dritte seinen Eigensinn, für eine Standhaftigkeit; der vierte sein zaghaftes Wesen, für eine Behutsamkeit, u. s. w. Auf diese Art aber wächst er nicht nur im Guten nicht; sondern er befestiget sich auch noch im Bösen: welches allerdings gefährlich ist.

Regula I. ad incrementum virtutis promovendum.

159. §. Ferner muß man sich wohl vorsehen, daß dasjenige, was man als eine neue Tugend auszuüben anfängt, auch in der That eine Tugend sey. Viele haben sich darinn betrogen, und aus guter Meynung sich ein unnöthiges Joch auferleget, dessen sie hätten überhoben seyn können. Manche haben in gewissen äußerlichen Dingen eine Tugend auszuüben gemeynet; und doch ihre Absichten innerlich nicht geläutert. Sie haben nur den Schein der Tugend, ohne ihr innerliches Wesen angenommen; und theils andere, theils sich selbst, damit betrogen. Auch hieraus erhellet, wie sehr zu der Aenderung des Wandels, ein wohl unterrichteter Verstand nöthig ist; und wie unentbehrlich einem Menschen, der tugendhaft werden will, die wahre Einsicht, in die Natur des Guten und Bösen sey.

Regula II.

Regula III. 160. §. Man muß weiter, bey dieser Bemühung zu wachsen, nicht allein auf sich selbst, und auf seine eigene Vollkommenheit; sondern auch auf die Vollkommenheit und Glückseligkeit aller Menschen sehen. Wir sind Theile eines ganzen Leibes; Bürger einer geistlichen Republik; Unterthanen des vollkommensten Monarchen, dessen Beyspiel uns zum Muster dienen muß. Wie nun derselbe ohne Eigennutz, auf das gemeine Beste sieht; und für alle zugleich sorget: so sollen auch wir, so weit es uns möglich ist, bemühet seyn, alle unsere Mitbürger glückselig zu machen. Doch haben hier ohne Zweifel diejenigen den Vorzug, die in besondern Absichten, genauer mit uns verbunden sind, als andere. Es ist genug, wenn wir dabey nichts versäumen, wodurch auch den übrigen Mitgliedern der Stadt Gottes, einiger Vortheil zuwachsen kann.

Regulae reliquae. 161. §. Man kann noch andere nützliche Regeln, in Menge vorschlagen, die ihren unfehlbaren Nutzen in der Ausübung haben. I. Befleißige man sich hauptsächlich der Tugend, die dem Laster entgegen gesetzet ist, dazu wir am meisten geneigt sind. II. Meide man insonderheit die Fehler, die zu vielen andern verleiten. III. Bemühe man sich vor andern, nach derjenigen Tugend, die viele neue veranlasset. IV. Strebe man sonderlich dem Guten nach, dazu wir, unserm Stande, Alter und natürlichem Vermögen nach, die meiste Fähigkeit und Gelegenheit haben. Man trachte endlich V. mit größerm Eifer, etwas Böses zu vermeiden; als etwas Gutes zu thun, das irgend mit demselben verknüpfet seyn könnte. Denn es ist noch erträglicher, den Vortheil zu entbehren, der von einer guten Handlung erwachsen kann; als den Schaden zu empfinden, der aus dem damit verbundenen Bösen entspringen wird.

Media ad incrementa virtutis. 162. §. Um nun alle diese Vorschriften desto besser zu beobachten, werden folgende Mittel gute Dienste thun. Erstlich bemühe man sich täglich, seinen Verstand

stand mehr und mehr aufzuklären: und zu dem Ende lese man fleißig die Schriften der alten und neuen Sittenlehrer. Vor andern aber wird man viel Vortheil aus demjenigen ziehen können, was Xenophon und Plato von dem Sokrates; was Cicero von den Pflichten eines Menschen, von dem höchsten Gute und höchsten Uebel, (de finibus) und in seinen tusculanischen Unterredungen, von allerhand Materien geschrieben haben. Man nehme hiernächst den Seneca, mit allen seinen Schriften, den Epiktet, nebst der Tafel des Cebes, verschiedenes vom Plutarch, und sonderlich des Kaisers Marcus Aurelius Betrachtungen, dazu. Endlich setze man von den Alten, noch den Boethius vom Troste der Weisheit hinzu. I. Lectio scriptorum ethicorum.

163. §. Hiernächst ist zweytens sehr dienlich, daß man sich die Exempel großer Leute zu Mustern vorstelle; zumal derer, die aus bloß natürlichen Kräften, einen hohen Grad der Tugend besessen haben. Man stelle sich also einen Solon und Lykurgus; einen gerechten Aristides; einen Freund seines Vaterlandes, Themistokles; einen rechtschaffenen Cimon; einen weisen Sokrates; einen patriotischen Demosthenes, nebst einigen andern berühmten Griechen, vor: die Rollin in seinem Werke, wie man die Historie studiren soll, vorgeschlagen hat. Unter den Römern nehme man sich einen alten und neuen Brutus, einen Regulus, den uneigennützigen Fabricius, den ältern und jüngern Cato, den Scipio und Lälius, einen Atticus und Cicero, den Seneca und jüngern Plinius, nebst vielen Exempeln, deren sie in ihren Briefen gedenken; endlich auch den Kaiser Marcus Aurelius, und den Bürgermeister Boethius, zu Mustern. II. Medium: exemplorum illustrium diligens meditatio & imitatio.

164. §. Ja selbst die Schriften der besten Poeten sind hier nicht allerdings ohne Nutzen; ob sie wohl mehrentheils die wahren Begebenheiten mit fabelhaften Umständen ausschmücken. Sonderlich sind Heldengedichte und Trauerspiele diejenigen Stücke der III. Poematum & fabularum moralium usus eximius.

Dichtkunst, darinnen die meisten Bilder großer Männer, mit so lebhaften Farben abgeschildert werden, als ob man sie vor Augen sähe; anderer Tugendlehren und Sittensprüche zu geschweigen, davon sie überall voll sind. Homer und Virgil, ja auch Lucan sind also unter den Alten; so wohl, als die tragischen Poeten der Griechen und Römer, hoch zu schätzen. Unter den Neuern sind die französischen und englischen Tragödien sonderlich zu loben. Von größern epischen Fabeln aber sind Fenelons Telemach, Ramsays reisender Cyrus, und der Prinz, Sethos, wie auch die Ruhe des Cyrus, endlich auch Neoptolemus und Memnon mit den reinsten Begriffen der Tugend angefüllet. Bey uns Deutschen haben wir in vielen opitzischen Gedichten, z. E. von der Ruhe des Gemüths, vom Troste in Widerwärtigkeit des Krieges, und im Hermann, solche Stücke, die den Alten an Schönheit nichts nachgeben.

Conclusio totius ethicæ universalis.

165. §. Schließlich merken wir hier noch an, daß alle bisher gegebene Lehren, und die vorgeschlagenen Mittel, tugendhaft zu werden, noch weiter zu nichts, als zu einer philosophischen Tugend, verhelfen werden; die aber, in Ansehung der christlichen, noch allezeit unvollkommen bleibt. Die Absicht der philosophischen Sittenlehre ist nur, durch den natürlichen Gebrauch der Vernunft, die vernünftigen Einwohner der Welt zu rechten Menschen zu machen. Sie bedienet sich also zu diesem Endzwecke, auch bloß derjenigen Regeln und Mittel, die uns die Natur, und die dem Menschen von ihr verliehenen Kräfte, an die Hand geben. Denn ob gleich ein christlicher Weltweiser, die Offenbarung und ihren großen Werth sehr wohl kennet: so hütet er sich doch billig, vor der Vermengung zweyer unterschiedener Lichter; und überläßt die höhern Bewegungsgründe zur Tugend, denen, die berufen sind selbige aus der heiligen Schrift zu lehren.

Ende der allgemeinen Sittenlehre.

Der

Der praktischen Weltweisheit

Zweyter Theil.

Das Recht der Natur.

HORAT.

- - Utilitas, *justi* prope mater & *aequi*.

Einleitung zum Rechte der Natur.

166. §.

Durch das Recht der Natur, verstehen wir hier die Wissenschaft aller natürlichen Gesetze, nach welchen wir alle unsere freye Handlungen einzurichten verbunden sind. Was ein Gesetz überhaupt, und das natürliche ins besondere sey, das haben wir oben bereits (32. §.) ausgeführet; und können es also hier, als bekannt, annehmen. Gleichfalls haben wir den Grund desselben, in der innern Natur der Handlungen gewiesen (21. §.): vermöge welcher sie uns, entweder vollkommener, oder unvollkommener machten (25. §.); das gemeine Beste entweder beförderten, oder störten (26. §.); und theils mit den natürlichen Absichten, theils unter einander übereinstimmten, oder nicht (27. und 28. §.). Folglich liegt denn unsere Verbindlichkeit zur Beobachtung desselben, in der Natur selbst (31. §.). Quid sit Jus naturale?

167. §. Eine Pflicht ist eine Handlung, wozu wir verbunden sind (29. §.). Da wir nun die Menschen, entweder in dem Zustande ihrer natürlichen Gleichheit, oder in gewissen Gesellschaften, darein sie getreten sind, in einiger Ungleichheit betrachten können: so entstehen daher auch zweyerley Pflichten. Die ersten nennen wir menschliche Pflichten, und diese sind Handlungen, wozu wir, auch als bloße Menschen, schon verbunden seyn würden; wenn gleich niemals eine Republik, mit besondern bürgerlichen Verfassungen, entstanden Officia juris naturalis duplicia, hominis nempe & civis.

standen wäre. Die zweyten aber heißen **bürgerliche Pflichten**, und sind Handlungen, dazu wir nur, um des gemeinen Besten halber, durch die Vorschrift einer obern Gewalt, verbunden sind; die unsere natürliche Freyheit in etwas einschränket.

Jus naturæ theoriam ethicæ & politicæ absolvit.

168. §. Das Recht der Natur kann also ganz bequem, in zween Abschnitte abgetheilet werden, davon der erste die **Pflichten eines tugendhaften Menschen**; der zweyte aber die **Pflichten eines rechtschaffenen Bürgers**, abhandelt. Weil das Recht der Natur, nur bloß eine Wissenschaft der Gesetze (166. §.), und also eine ganz theoretische Abhandlung ist: so sieht man leicht, daß die Lehre, von Ausübung dieser Gesetze, in so viel andere Wissenschaften gehören wird. Nämlich bey dem ersten Theile des Rechts der Natur, wird die **Tugendlehre** ins besondere Anleitung geben: wie man die Regeln desselben in Uebung bringen könne. Bey dem zweyten aber, wird die **Staatslehre** zur Anweisung dienen, wie man denselben, in der That selbst; das ist in Stiftung, Regierung und Beschützung eines gemeinen Wesens, nutzen und anwenden solle.



Der

Der erste Abschnitt.

Von den

Pflichten eines jeden Menschen, im Zustande der natürlichen Gleichheit.

Das I. Hauptstück.

Von den Pflichten gegen Gott.

169. §.

Gott ist ein ununterwürfiges und unbedürftiges Wesen (I. 1104. §.), welches den höchsten Grad aller Vollkommenheiten, und die höchste Glückseligkeit, von sich selbst besitzt. Zu gleicher Zeit ist sein Wesen, mit allen seinen Eigenschaften, nothwendig: folglich ist denn auch beydes unveränderlich, und ewig (I. 1105. §.). Hieraus fließt nun, daß die Vollkommenheit und Glückseligkeit Gottes, von außen weder gemehret, noch gemindert werden kann. Kein einziges Geschöpf vermag ihm also, sein Wesen und seinen Zustand zu bessern, oder zu verschlimmern; und alle menschliche Handlungen sind eben so ohnmächtig. Folglich sind denn die Pflichten gegen Gott, nur solche Handlungen, wozu wir durch die Erkenntniß der göttlichen Vollkommenheiten, oder Eigenschaften, verbunden sind. Officia erga Deum, quid sint?

170. §. Handlungen, dazu man die göttlichen Eigenschaften, als Bewegungsgründe, brauchet, geben andern Gelegenheit, an dieselbigen zu gedenken, und also Gott zu ehren (66. §.): Daher kann man sagen, die Pflichten gegen Gott bestünden hauptsächlich in der Beförderung der Ehre Gottes. Nun haben Absolvuntur promotione gloriæ divinæ. Unde Lex I. Nat.

wir

wir oben schon (66. §.) gewiesen, daß durch die Beförderung unserer eigenen Glückseligkeit, die Ehre Gottes auch befördert wird: und da wir zu jener verbunden sind; so sind wir auch zu dieser verbunden. Das ist eines. Ferner treibt uns diese Art der Pflichten, noch auf eine besondere Art, unser Bestes zu befördern: und also sind wir dazu um so viel mehr verbunden; jemehr überhaupt die Ausübung der Tugend, dadurch erleichtert und befördert wird; wodurch wir desto eher, zum Besitze des höchsten Gutes gelangen werden (71. §.).

Officium II. Cognitio Numinis acquirenda est.

171. §. Sind wir also, nach diesem ersten Gesetze der Natur, verbunden, Gottes Ehre zu befördern: so sind wir auch schuldig, Gott und seine Eigenschaften zu erkennen. Denn jenes geschieht, wenn wir uns die göttlichen Eigenschaften, zu Bewegungsgründen unserer Handlungen nehmen. Dieses kann aber nicht geschehen, dafern wir dieselben nicht erst erkennen. **Folglich ist es denn eine natürliche Pflicht, nach einem rechten Erkenntnisse Gottes zu streben.** Diese Pflicht wird von allen denen verabsäumet, die weder ihren Verstand geschickt machen, aus den Werken der Natur die Vollkommenheiten Gottes, darinn sie ihren Grund haben, zu erkennen; noch auch die Gelegenheiten begierig ergreifen, sich in der natürlichen Gottesgelahrtheit recht fest zu setzen.

Officium III. pie, i. e. ex voluntate Dei, vivendum est.

172. §. Wir haben oben gewiesen, daß das Gesetz der Natur ein göttliches Gesetz ist (39. §.); und daß es Gottes Willen ist, daß wir demselben nachleben sollen (40. §.). Ja wir haben auch gesehen, daß Gott uns noch durch besondere willkührliche Strafen und Belohnungen dazu verbindet (41. §.). Nun gehöret der Willen Gottes, auch mit unter die göttlichen Eigenschaften (I. 119. §.): **folglich sind wir denn verbunden, uns den Willen Gottes, in unserm Thun und Lassen zum Bewegungsgrunde dienen zu lassen;** und also in allen guten Handlungen Gott zu verehren. Wer das thut, und nicht nur um seiner eigenen Vollkommenheit halber; sondern auch, deswegen das Gute ausübet, weil

weil es Gott haben will, der führet ein gottseliges Leben: und es ist also unsere Pflicht, ein gottselig Leben zu führen.

173. §. Das Anschauen der Vollkommenheit bringt Lust (I. 951. §.). Nun besitzt aber Gott unzählige Vollkommenheiten in seinen Eigenschaften, und wer diese erkennet, der muß sich nothwendig auch jene vorstellen. Folglich entsteht aus dem Anschauen derselben, eine Belustigung des Gemüthes. Nun sind aber die göttlichen Vollkommenheiten unendlich groß (I. 1131. §.): und folglich muß derjenige, der sich dieselben recht deutlich vorstellen kann, auch den höchsten Grad der Belustigung empfinden (I. 954. §.). Entsteht aber die Liebe, wenn wir an einem Dinge etwas wahrnehmen, welches uns ein Vergnügen giebt (I. 965. §.): so sehen wir, daß wir auch fähig und verbunden sind, Gott zu lieben. Ja, da seine Vollkommenheiten das allergrößeste Vergnügen geben können: So ist es auch unsere Pflicht, Gott über alles zu lieben.

Officium IV. Deus est super omnia amandus.

174. §. Wer einen liebet, der ist bereit, aus seiner Glückseligkeit ein Vergnügen zu schöpfen (I. 965. §.). Wer aber so gesonnen ist, der hütet sich aufs sorgfältigste vor allem, was der geliebten Person ein Misfallen erwecken kann: weil dieses ihre Glückseligkeit entweder stören, oder gewissermaßen vermindern würde. Nun kann zwar Gottes vollkommene Seligkeit von niemanden gemindert werden; doch kann bey ihm ein wahres Misfallen über uns entstehen, wenn wir, durch unsere Handlungen, uns und andere unvollkommener und unglückseliger machen: denn an beyden Dingen kann er kein Wohlgefallen haben; da er gerade das Gegentheil haben will (40. §.). Wer sich also scheuet, auf diese Art Gott misfällig zu werden, der hat eine kindliche Furcht gegen ihn: die ihn antreibt, alles zu meiden, was dem Willen Gottes zuwider ist. Und daraus erhellet nun, daß es unsere Pflicht ist, Gott auf eine kindliche Art zu scheuen.

Officium V. Deus metu filiali reverendus est.

175. §.

Officium VI. Deus metu servili quoque a quibusdam est timendus.

175. §. Da nicht alle Menschen Gott lieben, so sind sie zwar nicht alle zu dieser kindlichen Furcht fähig; allein diese sind wenigstens, zu einer knechtischen Furcht geschickt und verbunden. Denn da diese nichts anders ist, als eine Unlust über ein bevorstehendes Uebel, welches man vorher sieht (I. 970. §.); die aber auch einen Bewegungsgrund zum Thun und Lassen abgeben kann, wenn man dadurch dem besorgten Uebel zu entgehen hoffet: so kann man allerdings Gott auch auf diese Art fürchten. Denn wir wissen, daß er uns nicht nur durch natürliche, sondern auch durch willkührliche Strafen, zu Beobachtung des natürlichen Gesetzes, verbindet (48. §.). Ist nun eine jede Strafe ein Uebel (45. §.): so kann und soll man sie auch fürchten. Und folglich ist es eine Pflicht derer, die Gott nicht kindlich scheuen, ihn doch knechtisch zu fürchten.

Offic. VII. Deus est honorandus super omnia.

176. §. Die Ehre ist das Urtheil von der Vollkommenheit eines andern (66. §.). Nun hat Gott, als der vollkommenste Geist, die allergrößesten Vollkommenheiten, die sich erdenken lassen; nämlich einen unendlichen Verstand (I. 1134. §.), die vollkommenste Vernunft (I. 1136. §.), die vollkommenste Weisheit (I. 1137. §.), den vollkommensten Willen (I. 1138. §.), die allervollkommenste Güte (I. 1140. §), und endlich eine unendliche Macht (I. 1141. §.). Ja über das alles, ist er nothwendig, ewig, unveränderlich, ununterwürfig und unbedürftig (I. 1105. §.). Er ist auch gerecht, liebreich, und barmherzig gegen seine Geschöpfe (I. 1123. 1125. 1127. §.). Endlich hat er nicht nur die Welt, und uns geschaffen; sondern er erhält uns auch (I. 1155. §.), und regieret alles durch seine Vorsehung (I. 1165. §.); so, daß er auch das Böse zum guten Zwecke zu richten weis (I. 1164. §.). Weil wir nun, dieses alles zu erkennen, verbunden sind (170. §.): so liegt uns auch die Pflicht ob, Gott über alles zu verehren.

Offic. VIII. In Deo fidu-

177. §. Wer von der Güte Gottes gegen seine Geschöpfe (I. 1121. §.), ferner von seiner Liebe gegen dieselben

ben (I. 1125. §.), imgleichen von seiner Barmherzigkeit gegen die Elenden, fest versichert ist (I. 1127. §.): der **kann sich von Gott nichts Böses versehen**; wenn er nicht durch seine eigene Schuld machet, daß ihm die göttliche Gerechtigkeit gewisse Güter entziehen muß, die er nicht werth ist (I. 1122. §.). Doch da auch diese Entziehung als ein Mittel dienet, ein vernünftiges Geschöpf vollkommener zu machen; oder ihm ein größeres Uebel zu verhüten (I. 1123. 1124. §.); folglich dem Gestraften selbst zum Besten gereichet, wenn er sich dadurch zum Guten lenken läßt: so kann man sich auch in dieser Absicht nichts schlimmes von Gott befahren. Weil aber endlich Gott, vermöge seiner Vorsehung (I. 1165. §.), und als der vollkommenste Monarch, aufs treulichste für uns sorget (I. 1168. 1171. §.): so folget ganz offenbar, daß wir, die wir dieses alles zu erkennen verbunden sind, **auch verpflichtet sind, Gott über alles zu vertrauen.** cia summa est collocanda.

178. §. Wenn man erwegt, daß sich die göttliche Vorsehung auch auf alle Kleinigkeiten erstrecket (I. 1165. §.), und daß nichts Böses, ohne göttliche Zulassung geschehen kann (I. 1162. §.); ja, daß endlich auch dieses zugelassene Uebel allezeit etwas Gutes nach sich ziehen muß; weil es von Gott, zum Besten der ganzen Welt, und der vernünftigen Geschöpfe ins besondere, gelenket wird (I. 1164. 1168. §.): so begreift man, daß man keine Ursache hat, über das, was in der Welt geschieht, unruhig zu seyn, oder zu murren. **Alles, was geschieht, das geschieht nach dem Willen Gottes** (I. 1175. §.); **dieser aber will nichts, als das Beste** (I. 1138. §.): und diese Welt hält die allervollkommenste Republik in sich (I. 1179. §.), die nach den allervollkommensten Grundgesetzen regieret wird (I. 1172. §.). Folglich liegt uns, die wir dieses alles zu erkennen verbunden sind, eine neue Pflicht ob: **in allem mit dem göttlichen Willen zufrieden zu seyn.**

Offic. IX. acquiescentia in voluntate Dei.

Officium X. Gratus erga Deum animus. 179. §. Wer überführet ist, daß Gott, nach seiner allervollkommensten Güte, allen seinen Geschöpfen, und folglich auch ihm selbst, so viel Gutes ertheilet, als nur möglich ist; und daß er folglich nichts davon besitzt, als was ihm von Gott ertheilet worden (I. 1140. §): der muß **Gott, als seinen Wohlthäter, ansehen.** Nun sind wir nicht allein, nach dem Obigen (173. §.) verbunden, Gott, um seiner Vollkommenheiten willen, mit einer reinen Liebe zu lieben: sondern die Betrachtung aller solcher Wohlthaten, die wir von ihm genießen, verbindet uns noch auf eine neue Art dazu. Die **Liebe gegen einen Wohlthäter** aber, nennen wir die **Dankbarkeit** (I. 967. §.). Folglich ist ein jeder, der Gott, zu erkennen schuldig ist, auch **verpflichtet, dankbar gegen Gott zu seyn.**

Offic. XI. Gratiarum actio Deo præstanda. 180. § Die **Danksagung** nennen wir eine **Rede, wodurch wir unsere Dankbarkeit zu verstehen geben.** Da nun in den Handlungen eines Tugendhaften alles übereinkommen soll (27. 28. §.): so muß auch Herz und Mund, das Innerliche mit dem Aeußerlichen, übereinstimmen; **und wir sind also verbunden, dasjenige, was wir von den göttlichen Wohlthaten denken, auch durch Worte an den Tag zu legen.** Nun bedarf zwar Gott, bey seinem vollkommenen Verstande, dieser ausdrücklichen Erklärung nicht: indem er mit seinem vollkommen deutlichen Erkenntnisse, auch unsere verborgensten Gedanken weis (I. 1114. §.). Allein da wir auch verbunden sind, Gottes Ehre zu befördern; diese aber bey andern befördert wird, wenn wir ihnen die Dankbarkeit, die wir Gott schuldig sind, zu verstehen geben: **so ist es auch unsere Pflicht, ihm für seine Wohlthaten Dank zu sagen.**

Offic. XII. Laus & celebratio Dei. 181. §. **Wer des andern Vollkommenheiten, gute Eigenschaften und löbliche Thaten erzähler, der lobet oder preiset ihn.** Und weil ein solches Lob vermögend ist, die Vollkommenheiten desselben andern bekannt zu machen, und das Erkenntniß derselben aus-

auszubreiten: so ist es ein bequemes Mittel, jemandes Ehre zu befördern (66. §.). Nun sind wir verbunden, die Ehre Gottes zu befördern (170. §.); seine Vollkommenheiten zu erkennen, sind wir gleichfalls verbunden (171. §.): daher ist es denn auch unsere Pflicht, gegen andere davon zu reden; das ist, **Gott mit Worten gegen andere zu loben und zu preisen.**

182. §. Wer da überführet ist, daß alles Gute, das er besitzt, von Gott kömmt (180. §.); ja über dieses weis, daß Gott auch noch ferner geneigt ist, ihm Gutes wiederfahren zu lassen (I. 1121. 1125. 1127. §.): **der kann nicht anders, als sich, in Betrachtung der ihm noch bevorstehenden Güter, vergnügen.** Ein jedes Gut nämlich erwecket ein Vergnügen, wenn es erkannt wird; und wie ein künftiges, davon man versichert ist, daß man es erhalten werde, die Hoffnung erwecket (I. 970. §.): also wirket es auch eine Begierde in uns, desselben bald theilhaftig zu werden. Diese innerliche **Begierde, oder den Wunsch künftiger Güter,** die wir aus Betrachtung der göttlichen Güte, zu erlangen **hoffen, nennen wir die Anruffung Gottes. Folglich sind wir verbunden, Gott anzuruffen.**

Offic. XIII. Invocatio Dei mentalis.

183. §. **Wer die innerliche Anruffung Gottes mit Worten ausdrücket, der bethet; und die Rede, womit er solches thut, heißt ein Gebeth.** Nun soll aber das Aeußerliche bey uns mit dem Innern übereinstimmen (81. §.): **folglich soll man auch bethen,** und seine innerliche Anruffung Gottes, dadurch zu verstehen geben. Ein jeder sieht hier abermal, daß das Gebeth, nicht im Absehen auf Gott selbst, nöthig sey; als welcher ohne dieß die verborgensten Bewegungen unsers Herzens kennet. Allein, im Absehen auf andere Menschen, ist es nöthig. Denn da wir die Ehre Gottes zu befördern verbunden sind; das Gebeth aber geschickt ist, bey andern, gute Gedanken von Gott und seinen Vollkommenheiten zu erwecken: **so ist es auch unsere Pflicht, in dieser Absicht laut zu bethen.**

Offic. XIV. Invocatio oralis sive preces.

Objectio circa preces solvitur.

184. §. Weil vielen das Gebeth, als etwas überflüßiges, vorkömmt, so wollen wir ihre Einwürfe mit wenigem beantworten. Sie sagen nämlich: Das Gebeth hülfe ja nichts, nachdem Gott einmal von Anbeginn, alle Dinge in der Welt geordnet; und einem jeden dasjenige bestimmet hätte, was er ihm geben wollte: daher wäre es denn unnöthig zu bethen. Allein, erstlich **haben wir ja das Gebeth nicht, als ein Mittel, die Begebenheiten in der Welt zu ändern; sondern als eine Pflicht, wodurch die Ehre Gottes befördert wird, vorgeschlagen.** Hernach ist es falsch, daß das Gebeth gar nichts helfen könne. Denn Gott, der die Begebenheiten in der Welt, nach seiner Weisheit vorhergeordnet, hat ja auch das Gebeth der vernünftigen Geschöpfe vorhergesehen; und ihnen zum Besten, diese oder jene Verordnung machen können. **So kann denn ein solch Gebeth erhöret werden; ohne daß Gott die Ordnung der Welt, durch ein Wunderwerk stören darf.**

Continuatio solutionis.

185. §. Hernach ist das Gebeth, in vielen andern Absichten einem Menschen vortheilhaft. Fürs erste dienet es zu **desto mehrerer Erweckung der Andacht,** in **der Anruffung Gottes,** wenn man dasjenige laut ausspricht, was man denket. Denn die Einbildungskraft wird dadurch erreget, und bringt desto lebhaftere Vorstellungen von der göttlichen Güte und Liebe, wie auch von den künftigen Gütern, die man sich wünschet, hervor. **Man wird auch so leicht nicht in der Aufmerksamkeit gestöret, wenn man seine Gedanken mit Worten ausdrücket;** als wenn man sie nur stille bey sich überleget. Ja da wir fast allezeit, wenn wir denken, Worte gedenken (I. 928. §.), und also auch in der Anruffung die Bewegungen im Gehirne übereinstimmen: so ist es sehr natürlich, daß, bey einigem **Eifer der Andacht,** auch die dazu **gehörigen Bewegungen des Mundes entstehen müssen.**

186. §.

186. §. Die poetische Schreibart, ist durch ihren lebhaften Ausdruck, der aus den verblümten Redensarten und Figuren entsteht, sehr geschickt, die Phantasie des Menschen rege zu machen, sie durch edle Bilder zu erheben, und durch sinnliche Beschreibungen ganz außer sich zu setzen. Da es nun gut ist, die Gemüthskräfte sämmtlich zu beschäfftigen, wenn man etwas wichtiges vor hat; zumal wenn sie die Aufmerksamkeit leicht hindern könnten, dafern man sie mit nichts unterhalten wollte: so ist es auch gut, das Lob Gottes, die Danksagung und das Gebeth, in Gedichte und Lieder zu bringen, und dadurch die Andacht brünstiger zu machen. Und weil solche Gedichte, durch die Musik noch lebendiger und kräftiger werden: so ist es auch unsere Pflicht, Lob- und Bethlieder zu singen. Offic. XV. Canticis laudatoris &c. utendum est.

187. §. Viele haben sich ohne Noth an das Singen gestoßen, und wer weis, was für Ungereimtheiten darinnen finden wollen; daß man Gott dasjenige nach gewissen Melodien vorsingt, was man doch nur denken, oder zum höchsten sagen dörfte. Allein wir rathen freylich das Singen nicht darum an, als wenn unsere Gedanken dadurch Gott angenehmer würden: sondern weil es zur Aufmunterung unserer Andacht, und Erweckung derer, die uns singen hören, etwas beytragen kann. Die Lieder haben auch den Vortheil, daß man dasjenige, was man singt, oder oft singen höret, desto besser behält. Und da es überhaupt nicht ungereimt ist, die andern Gemüthsbewegungen, als Freude oder Traurigkeit, singend an den Tag zu legen; warum sollte dieses in den Pflichten gegen Gott ungereimt werden; zu deren Beförderung es doch sehr dienlich seyn kann? Objectio eiusque solutio.





Das III. Hauptstück.

Von den

Pflichten des Menschen gegen sich selbst.

188. §.

Officia erga se ipsum quænam & quotuplicia sint? Durch die Pflichten eines Menschen gegen sich selbst, verstehen wir solche Handlungen, die ein jeder, in Ansehung seiner selbst, auszuüben verbunden ist. Nun wissen wir aus dem Obigen (32. §.), daß das Gesetz der Natur uns befiehlt, alle Vollkommenheiten zu befördern. Da sich nun ein jeder ohnedieß, aus einem innerlichen Triebe, lauter Gutes gönnet, oder vollkommener zu werden trachtet: so ist es klar, daß ein jeder schuldig ist, die Pflichten gegen sich selbst zu beobachten. Es besteht aber der Mensch aus einer Seele und aus einem Leibe, deren jedes besonderer Vollkommenheiten fähig ist. Ja außer diesem kann man, auch seinem äußerlichen Zustande nach, immer vollkommener werden. Daher sind denn die Vollkommenheiten, darnach wir zu streben verbunden sind, von dreyerley Art.

Officium I. Cognitio sui ipsius. 189. §. Da es überall wahre und scheinbare Vollkommenheiten giebt, die nicht allemal so leicht zu unterscheiden sind: so giebt es deren auch an dem Menschen selbst. Weil nun bloß die erstern, und nicht die letztern, uns eine beständige Lust gewähren, und also unsere Glückseligkeit befördern können: so erhellet, daß ein jeder Tugendhafter im Stande seyn muß, den Unterschied derselben zu beurtheilen; damit er sich nicht selbst betrüge. Nun ist es aber nicht möglich, dergleichen Urtheile, von den wahren und scheinbaren Vollkommenheiten eines Menschen, richtig abzufassen; ohne ein zulängliches Erkenntniß seiner Gemüths- und Leibeskräfte, auch der Beschaffenheit seiner äußerlichen Umstände zu haben. Daher

her ist hier die erste Pflicht eines Menschen, die Selbsterkenntniß.

190. §. Die tägliche Erfahrung lehret, daß gewisse Dinge in unserer Gewalt stehen, andere aber nicht. Was nämlich die Kräfte unserer Seelen, unseres Leibes und unseres äußerlichen Vermögens übersteigt, daß steht nicht in unserer Gewalt. Z. E. In der Gewalt eines Menschen, der die Sternwissenschaft nicht versteht, steht es nicht; eine Sonnenfinsterniß vorher auszurechnen. In der Gewalt eines Knaben steht es nicht, einen Mühlstein von der Stelle zu wälzen. Und in der Gewalt eines Armen steht es nicht, ein prächtiges Haus bauen zu lassen. Alles hingegen, was wir durch unsere Gemüths- Leibes- und äußerliche Kräfte auszurichten vermögen; das steht in unserer Gewalt. Zu diesen letzten Kräften rechnet man insgemein, nicht nur den Reichthum, sondern auch gute Freunde, und deren Hülfe und Beystand. Quid in potestate nostra situm sit, quid non?

191. §. Nunmehr wird es sich leicht zeigen lassen, daß kein Mensch zu etwas verpflichtet werden könne, was nicht in seiner Gewalt steht. Eine Pflicht nämlich ist eine freye Handlung, wozu wir verbunden sind (29. §.). Zu einer freyen Handlung aber gehöret, daß wir von etlichen möglichen Dingen, die wir kennen, dasjenige wählen, was uns gefällt (15. §.). Nun ist uns aber eine Handlung, die nicht in unserer Gewalt steht, nicht möglich auszuüben: denn sie übersteigt unsere Kräfte (190. §.). Folglich kann denn niemand zu etwas verpflichtet werden, was nicht in seiner Gewalt steht. Zur Erläuterung dessen können die obigen Exempel dienen: und man sieht hieraus, daß, in gewissen Fällen, die allgemeinen Pflichten des menschlichen Geschlechts, bey vielen einzelnen Personen, eine Ausnahme leiden werden. Nemo ad id tenetur, quod in potestate non est.

192. §. Wer da verbunden ist, sich selbst zu erkennen, der muß auch die gehörigen Mittel anwenden, zu solchem Selbsterkenntnisse zu gelangen. Nun sind aber Officium II. Instructio in cognitione sui ipsius quærenda.

 hier

hier nur zwey hauptsächliche möglich, nämlich **das eigene Nachdenken, und die fleißige Erforschung seiner Natur und seines Wesens;** hernach aber **der Unterricht der Weltweisen,** dessen man sich bedienet. Nun ist aber das erste Mittel nicht in aller Menschen Gewalt. Es hat nicht ein jeder die gehörigen Gemüthskräfte, die Zeit, und die Gelegenheit dazu, solche langweilige Untersuchungen, über die Natur des Menschen anzustellen. Folglich fällt dasselbe bey den meisten ganz weg, und es bleibt nur das zweyte übrig; nämlich: **man ist verpflichtet, sich um einen gründlichen und zulänglichen Unterricht in der Selbsterkenntniß, mit Fleiß zu bewerben.**

Officium III. Promovenda est cognitio ab iis, in quorum potestate est.

193. §. Auf eben die Art kann man erweisen, daß diejenigen, die eine Fähigkeit besitzen, tiefsinnige Untersuchungen anzustellen, und, durch ihr eigenes Nachsinnen, die Erkenntniß des Menschen zu erleichtern und auszubreiten, auch verbunden sind, solches zu thun; wenn sie anders Zeit und Gelegenheit dazu haben. Denn da es solchergestalt in ihrer Gewalt steht, und durch ihre Kräfte möglich ist; an sich aber zur Beförderung der Vollkommenheit überhaupt, viel beytragen kann: so sind sie durch das Gesetz der Natur dazu verpflichtet. Und weil ihre Untersuchungen andern nichts helfen würden, wenn sie nicht schriftlich oder mündlich vorgetragen würden; so ist es auch die Pflicht solcher Weltweisen, **die zur Beförderung dieses Selbsterkenntnisses dienlichen Wahrheiten bekannt zu machen, und so viel, als möglich ist, auszubreiten.**

Officium IV. Intellectus perfectio promovenda est.

194. §. Der Verstand ist eine Kraft, sich das Mögliche deutlich vorzustellen (I. 915. §.). Es ist aber derselbe verschiedener Grade der Vollkommenheit fähig, nachdem er sich entweder viele Dinge deutlich vorzustellen, oder einen **hohen** Grad der Deutlichkeit zu erreichen vermögend ist (I. 1045. §.). Nun soll man aber nach der Vollkommenheit überhaupt streben: also ist es denn auch **die Pflicht eines jeden, die Vollkommenheit**

seines

seines **Verstandes, so viel, als es ihm möglich ist,** zu befördern. Man soll also nach allem Erkenntnisse streben, welches zu erlangen in seinen Kräften steht: ja man soll in jedem Falle den höchsten Grad der Deutlichkeit und Vollständigkeit zu erreichen trachten. **Doch ist es billig, diejenige Art des Erkenntnisses allen übrigen vorzuziehen, der wir in unsern Umständen am wenigsten entbehren können.**

195. §. Kein Erkenntniß ist von allgemeinerm Nutzen, und folglich von allen Menschen weniger zu entbehren, als das Erkenntniß des Guten und Bösen. Denn wer solches nicht einmal kennet, der wird auch weder jenes thun, noch dieses lassen können; folglich auch nicht zur Glückseligkeit gelangen. Daher erhellet nun, daß **man hauptsächlich nach der Wissenschaft dessen, was gut oder böse ist, zu trachten verbunden sey.** Die Unwissenheit darinnen ist zweyerley. Die eine ist **unvermeidlich,** wenn es gar nicht in dem Vermögen eines Menschen gestanden hat, zu einer gewissen Art des Erkenntnisses zu gelangen: und diese kann zu einer gültigen Entschuldigung dienen, wenn man etwas versehen hat. Die andere aber ist **vermeidlich:** und diese dienet keinem zur Entschuldigung, wenn er irgend wider eine Pflicht gehandelt hätte.

Officium V. Speciatim cognitio boni & mali acquirenda.

Ignorantia invincibilis.

vincibilis.

196. §. Weil wir unsern Verstand zu einem höhern Grade der Vollkommenheit zu bringen verbunden sind (194. §.): so sind wir auch verbunden, alle seine Kräfte auszuüben, und deren Fähigkeiten in Fertigkeiten zu verwandeln. Nun ist aber unser Verstand nach seiner ersten Wirkung, zur Aufmerksamkeit (I. 906. §.), zum Ueberdenken (I. 909. §.), zur Scharfsinnigkeit (I. 910. §.), zum Witze (I. 914. §.), und zur Tiefsinnigkeit (I. 917. §.) fähig. Nach der zweyten Wirkung desselben, sind wir vermögend, von einzelnen Dingen Erfahrungsurtheile abzufassen (I. 925. §.), selbige durch Zeichen deutlicher zu machen, und in symbolische zu verwandeln (I. 927. §.); ja auch von allgemeinen Begriffen Folgerungs-

Officium circa perfectionem intellectus.

urtheile zu fällen (I. 937. §.). Endlich, nach der dritten Wirkung des Verstandes, sind wir auch zur Vernunft und Wissenschaft (I. 942 §.), zur Erfindungskunst (I. 946. §.) und zur Gründlichkeit fähig (I. 1047. §.). **Folglich ist es denn unsere Pflicht, nach allen diesen Vollkommenheiten zu streben.**

Officium circa emendationem voluntatis.

197. §. Der Willen des Menschen, ist zwar überhaupt zum Guten geneigt (I. 975. §.), doch nur, in so weit solches der Verstand sattsam erkennet (I. 977. §.). Nun kann aber derselbe solchergestalt, ohne zulängliche Bewegungsgründe, nichts wollen (I. 979. §.): und also wird derjenige Willen, der aus bessern Bewegungsgründen handelt; das ist, der nach deutlich erkannten wahren Gütern strebet, und von vielen dergleichen immer die bessern wählet, vollkommener seyn, als ein anderer. Da wir nun zur Beförderung unserer Vollkommenheit überhaupt verbunden sind: **so ist es auch unsere Pflicht, nach der Verbesserung unsers Willens zu streben.** Weil aber das deutliche Erkenntniß, und die richtige Beurtheilung der Güter, das ist, die rechte Wahl derselben, auf den Verstand ankömmt: so sehen wir hier auf eine neue Art; wie sehr wir verbunden sind, unserm Verstande ein rechtes Erkenntniß des Guten und Bösen zuwege zu bringen.

Officium circa appetitum sensitivum & affectus.

198. §. Die sinnliche Begierde und die Affecten entstehen, nur aus klaren Vorstellungen des Guten und Bösen; und folglich streben sie nicht allemal nach wahren Gütern, sondern nach bloßen Scheingütern (I. 959. §.). Weil nun dieses zu vielen bösen Handlungen treibt; ja uns endlich gar in eine Sclaverey stürzet (I. 974. §.): so ist derjenige Mensch vollkommener an Gemüthskräften, der sich zum Herrn über seine Begierden und Affecten gemachet hat; daß sie ihn nicht wider seinen Willen zum Bösen hinreißen können (90. 91. §.). Nun sind wir aber verbunden, nach der Vollkommenheit überhaupt zu streben: **folglich sind wir denn auch verpflichtet, unsere sinnliche Begierde, nebst den Affecten**

zu dämpfen, so oft sie mit der Vernunft und dem freyen Willen streiten. Dieses geschieht aber, wenn sie uns nicht zu eben den wahren Gütern treiben, die uns von der Vernunft angepriesen worden; oder wenn sie uns nicht von den wahren Uebeln abschrecken, davor uns die Vernunft schon gewarnet hat.

199. §. Der Leib des Menschen ist, vermöge seines künstlichen Baues, von Natur so eingerichtet, daß alle seine Theile zur Vollkommenheit und Erhaltung des Ganzen etwas beytragen (I. 836. 858. §.). Nun sollen überhaupt alle unsere Handlungen mit den weisen Absichten der Natur übereinstimmen (27. §.): folglich müssen auch alle unsere Bemühungen dahin gehen, daß wir unsern Leib unbeschädigt und gesund erhalten. Das heißt: **Es ist unsere Pflicht, alles dasjenige zu meiden, was unserer Gesundheit schaden, oder gar unser Leben verkürzen kann.** Man ist also verbunden, theils in Speise und Trank, sich vor allem, was schädlich seyn kann, zu hüten; theils auch die äußerlichen Gliedmaßen vor aller Verletzung zu bewahren; hauptsächlich aber die Gliedmaßen der Sinne, vor aller Beschädigung und Verschlimmerung in Acht zu nehmen. Officium circa conservationem corporis.

200. §. Unser Leib ist zu verschiedenen Bewegungen geschickt, die ihm theils zur Erhaltung der Gesundheit dienlich sind, theils ihm im Aeußerlichen ein besseres Ansehen, und eine anmuthigere Gestalt geben; z. E. das Laufen, Springen, Tanzen und Reiten. Da nun dieses auch mit zur Vollkommenheit des Menschen gehöret; alles dasjenige aber gut ist, was dieselbe nur einigermaßen befördert (25. §.): **so sind wir auch verbunden, dergleichen Leibesübungen zu treiben, dadurch unser Leib solche Geschicklichkeiten erlangen kann.** Ja da einige darunter, zum Exempel, das Ringen, Fechten und Schwimmen, zuweilen gar zur Erhaltung unsers Lebens dienen können; wozu wir, vermöge des obigen, verbunden sind (199. §.): so sind wir auch zu diesen letztern, noch auf eine neue Art verbunden. Officium circa exercitia corporis externa.

Officium circa vitandam avtochiriam.

201. §. Wer da verbunden ist, seinen Leib zu erhalten, so lange als es möglich ist; sich vor allen innerlichen Krankheiten und äußerlichen Verletzungen aufs sorgfältigste zu hüten; ja auch so gar die Leibesübungen zu treiben, die im Falle der Noth zur Erhaltung seines Lebens nützlich seyn können: der ist auch verpflichtet, sich selbst nicht ums Leben zu bringen. Nun ist aber ein jeder Mensch, vermöge der vorigen §. §. zu dem allen verbunden: **folglich ist es auch die Pflicht eines jeden, an seinem eigenen Leibe nicht zum Mörder zu werden.** Man kann dieses noch anders zeigen. Alle andere Vollkommenheiten, dazu wir in der Welt gelangen; und alle Glückseligkeiten. der wir daher theilhaftig werden können, setzen das Leben zum Voraus. Wer sich also das Leben raubet, der hindert zugleich seine ganze Glückseligkeit. Nun soll man aber diese nicht hindern, sondern befördern: daher soll man denn auch keinen Selbstmord begehen.

Objectio ejusque solutio.

202. §. Nun pfleget man zwar hierwider einzuwenden: **daß der Tod zuweilen ein geringeres Uebel sey, als das, was mancher in diesem Leben dulden soll;** und daß es billig sey, aus zweyen Uebeln das Geringere zu erwählen. Allein man setzet hier etwas zum Voraus, das noch nicht erwiesen ist. Denn ein jedes Uebel, welches den Menschen noch am Leben läßt, ist noch nicht auf den höchsten Grad gestiegen: weil ein jeder lebendiger noch einige Güter behält, die ihm der Tod auch entzieht; daher denn dieser unstreitig ein grösseres Uebel ist. Hernach kann man es wohl zugeben, daß manches Uebel, welches man lebend empfindet, schmerzlicher seyn könne, als der Tod: **aber deswegen ist es noch nicht größer.** Denn die sinnliche Empfindung ist nicht der gebührende Richter von dem, was gut oder böse ist (I. 956. §.): und **ein jeder Lebendiger hat noch eine Besserung seines Zustandes zu hoffen.** Gesetzt aber, er könnte sie gar nicht hoffen: so sind doch noch andere Mittel vorhanden, die Größe des Leidens

zu

zu mildern, als der Selbstmord; nämlich die **Geduld und Standhaftigkeit.**

203. §. Zur Erhaltung des Lebens, ist nichts so unentbehrlich, als Speise und Trank. Nun ist aber nicht jede Gattung derselben, einem jeden gleich gesund. Ja auch die gesundesten Arten davon können schädlich werden, wenn man sie in gar zu großem Maaße zu sich nimmt. **Folglich ist es denn unsere Pflicht, uns theils solcher Speise und solches Getränkes zu bedienen, die uns wohl bekommen: theils in dem Genusse derselben das gehörige Maaß nicht zu überschreiten.** Und da zu solcher Unmäßigkeit nichts so sehr Anlaß giebt, als die sinnliche Lust, die aus dem Geschmacke solcher schädlichen Nahrung empfunden wird: so muß man sich zum Herrn über seine Sinne machen, und sich dergleichen ungesunde Dinge entweder gar abgewöhnen; oder bey den gesundesten Speisen und Getränken aufhören, wann sie am besten schmecken (91. §.). Officium circa cibum & potum capiendum.

204. §. Bey einem Tugendhaften soll alles übereinstimmen (28. §.), folglich muß auch die Gattung der Speisen und des Getränkes, mit dem Stande und Vermögen eines Menschen übereinstimmen. Nun giebt es allerdings Speisen, die so selten zu finden, oder so theuer sind, daß ein gemeiner oder armer Mensch, sie weder umsonst haben, noch bezahlen kann. **Es ist also eine Pflicht der Vornehmern und Reichern, sich dieselben auf ihre Tafeln zu verschaffen; und sich also auch dadurch ihrem Stande gemäß zu bezeigen.** Eben das ist von der Anzahl der Speisen und des Getränkes zu sagen. Geringere und Arme sollen sich mit wenigem behelfen: vornehmere und wohlhabende Leute aber, sollen auch einen größern Ueberfluß darinn zeigen; **zumal weil sie dadurch ihr Geld dem Armen, der ihnen dienet, in die Hände bringen.** Officium circa ciborum qualitatem & quantitatem.

205. §. Die Kleidung und Behausung eines Menschen, sind auch höchstnöthige Mittel, zur Erhaltung unsers Leibes, und zu unserer Gesundheit: weil wir uns Officium circa vestitum & habitaculum.

dadurch vor den unbequemen Witterungen, und Veränderungen der Luft beschützen können. **Daher ist es denn unsere Pflicht, uns damit nach Nothdurft zu versorgen, und unsere Gesundheit dadurch unverletzt zu erhalten.** Nun zeigen aber gewisse Gattungen der Trachten und Wohnungen, auch von den übrigen Umständen eines Menschen; als z. E. von seinem Stande und Vermögen. Und da also auch hier, eine Uebereinstimmung in den freyen Handlungen, die Pflicht eines Tugendhaften ist: so erhellet zur Gnüge, **daß man auch verbunden ist, sich so wohl nach seinem Stande und Vermögen zu kleiden; als auch eine Wohnung darnach zu erwählen.**

Officium circa somnum & vigilias.

206. §. Der Schlaf ist von Natur zur Erholung der täglich abgehenden Kräfte geordnet, und also, der natürlichen Absicht nach, zur Erhaltung der Gesundheit nöthig. Da nun die freyen Handlungen mit den Absichten der Natur übereinstimmen sollen: **so sind wir auch zum Schlafe verbunden, in so weit selbiger zu der nothwendigen Ergänzung der Leibeskräfte erfodert wird.** Das gar zu viele Wachen hergegen schwächet die Gesundheit, und entkräftet den Leib: daher sind wir verbunden, selbiges zu meiden. Das gar zu lange Schlafen hergegen, verderbet nicht nur viele Zeit, die man besser anwenden könnte; sondern es machet uns auch endlich, zu allen Verrichtungen träge und schläfrig. **Folglich muß man auch im Schlafen und Wachen, nach Beschaffenheit des Alters und anderer Umstände, ein gehöriges Maaß zu halten wissen.**

Officium circa laborem & otium.

207. §. Die Arbeit dienet nicht nur zum Erwerbe der Lebensmittel, sondern auch zu nöthiger Beschäfftigung der Gemüths- und Leibeskräfte, und folglich zur Erhaltung der Gesundheit. Weil nun so wohl das eine, als das andere, zur Beförderung der menschlichen Vollkommenheit dienlich ist; **so ist es auch unsere Pflicht zu arbeiten.** Wir nennen nämlich Arbeit, alle diejenigen

Beschäff-

Beschäfftigungen, die man sich selbst, oder andern zum Besten, unternimmt. Wer nicht genug oder gar nicht arbeitet, der geht müßig: und da die Arbeit uns obliegt; **so sind wir verbunden, den Müßiggang zu meiden.** Nur ist es auch hierbey nöthig, ein Maaß zu beobachten. Denn da eine übermäßige Arbeit, auch die Kräfte des Leibes und Gemüths schwächet; dieses aber wider die obigen Pflichten von Erhaltung der Gesundheit streitet; **so muß man auch in der Arbeit, nicht zu viel thun.**

208. §. Hier möchte man einwenden, **daß wohlhabende oder vermögende Leute, es nicht nöthig hätten, zu arbeiten; weil sie an Lebensmitteln, eher einen Ueberfluß als Mangel hätten:** und also würde es ihnen frey stehen, sich dem Müssiggange zu ergeben. Allein wir antworten: 1) Können sie die Arbeit auch zur mäßigen Uebung ihrer Kräfte, und zur Erhaltung ihrer Gesundheit nutzen. 2) Können sie es nicht wissen, wie sie unversehnes um ihr Vermögen kommen können: daher es denn gut ist, wenn sie allezeit in der Gewohnheit bleiben, sich mit einiger Arbeit zu beschäfftigen. 3) Wird ihnen auch die gute Verwaltung ihres Vermögens, schon etwas zu thun geben, wenn sie solches nicht täglich vermindern wollen; und zwar um desto mehr, je größer es ist. 4) Endlich kann ja ein jeder, von dem Ueberflusse, den er erwerben möchte, auch andern Nothleidenden Gutes thun. Objectio ejusque solutio.

209. §. Auch von der **Beschaffenheit des Standes**, pflegt man einen Einwurf herzunehmen; um den Müssiggang der vornehmern Personen zu bescheinigen. Allein auch dieses ist umsonst. Denn ob wir wohl freylich nicht fodern, daß vornehme Leute sich mit einer niederträchtigen Handarbeit beschäfftigen sollen: so sind doch noch andere Arten der Verrichtungen üblich, die eben so viel Nutzen schaffen, und noch einträglicher sind, als jene. Z. E. Der Handel, die Erlernung und Ausbreitung der freyen Künste und Wissenschaften durch Objectio alia, ejusque solutio.

Schrif-

Schriften; die Verwaltung öffentlicher Aemter im gemeinen Wesen, u. s. w. Denn da alles bey einem Tugendhaften übereinstimmen soll: so muß er sich freylich, auch eine Art der Arbeit erwählen, die seinen innerlichen Gemüthskräften, und seinem äußerlichen Stande gemäß ist: und es ist eine Pflicht, keine verächtliche zu thun, wenn man zu einer edlern Fähigkeit und Gelegenheit hat.

Officium circa opes acquirendas.

210. §. Durch das Vermögen verstehen wir diejenigen äußerlichen Dinge, deren man zur Nothdurft, zum Wohlstande, und zur Ergetzlichkeit bedarf. Nun wissen wir schon aus dem obigen, daß wir unsern Leib, theils mit Speise und Trank, theils mit Kleidung und Wohnung, und zwar nach Verschiedenheit unsers Standes, zu versorgen verbunden sind. Dieses kann aber, ohne ein gewisses Vermögen, unmöglich geschehen: folglich sind wir denn auch verpflichtet, nach einigem Vermögen zu streben. Doch sieht wohl ein jeder, daß hier der Erwerb der Nothdurft voran stehen muß; weil selbiger unmittelbar zur Erhaltung des Lebens gereichet. Wenn es damit seine Richtigkeit hat, so folget erstlich der Wohlstand: und was nach diesem übrig bleibt, das kann allererst zur Ergetzlichkeit, oder zur Belustigung angewendet werden.

Officium circa casus futuros fortunæ adversæ.

211. §. Wie nun die Alten das erstere den **Zehrpfennig**, die beyden letztern aber den **Ehrenpfennig** nannten: also setzten sie auch mit gutem Grunde, noch den **Nothpfennig** hinzu, der zum Vermögen eines Menschen gehören müßte. Weil man nun nicht wissen kann, was für Zufälle uns künftig begegnen möchten; da man entweder das Seine verlieren, oder untüchtig werden könnte, etwas zu erwerben: so ist es unsere Pflicht, auch auf solche Fälle bedacht zu seyn, und etwas von dem gegenwärtigen Erwerbe zu ersparen; damit man im Nothfalle nicht darben dörfe. Wer in dieser Begierde zu erwerben, oder zu sammlen, zu viel thut; so daß er seine andern Pflichten darüber versäumet, der

ist

ist geizig. Und folglich erhellet: daß man auch bey der Bemühung, mehr zu erwerben, als wir gegenwärtig bedörfen, nicht geizig werden dörfe.

212. §. Das Vermögen ist, dem bisherigen zufolge, nichts als ein Mittel, unsern Unterhalt und Wohlstand zu befördern. Was aber nur ein Mittel zu etwas anderm ist, das muß man nicht um sein selbst willen hochschätzen: denn ohne Absicht auf den Zweck, wozu es dienet, würde es an sich, von geringem oder gar keinem Werthe seyn. Folglich sind wir denn verbunden, auch das Vermögen nicht anders zu suchen, als in so weit es, zu unserer Erhaltung und Bequemlichkeit, Mittel darbeuth. Derjenige handelt also übel, der den Reichthum um sein selbst willen liebet, und ihn weder sich selbst, noch andern zu Nutze machet. Da nun ein Karger und ein Filziger dieses zu thun pfleget: so sind wir verbunden, weder karg noch filzig zu werden. Officium circa divitias acquirendas.

213. §. Das gesammlete und ersparte Vermögen vermindert sich durch große Ausgaben, die unsern Erwerb übersteigen. Da nun selbige, durch einen unnöthigen Aufwand in Speise, in Kleidungen, im Hausrathe, u. d. gl. veranlasset werden; dieses aber die Verschwendung genennet wird: so erhellet, daß man mit seinem Vermögen nicht verschwenderisch umgehen soll. Der Aufwand ist aber unnöthig, wenn er weder zur Nothdurft, noch zum Wohlstande, so groß seyn darf; und wider die Pflicht von Ersparung eines Nothpfenniges läuft. Weil nun die übrigen Ausgaben großentheils ersparet werden, wenn man seine Kleidung und seinen Hausrath wohl in Acht nimmt; und vor aller Beschädigung, so viel, als möglich ist, bewahret: so sind wir auch verbunden, alle unsere Eigenthümer, so viel, als möglich ist, zu schonen und vor Schaden zu behüten. Officium circa parsimoniam in expensis.

214. §. Wir sind verbunden, nach den Vollkommenheiten der Seelen, des Leibes und des äußerlichen Zustandes, zu streben; und folglich alles zu vermeiden, was Officia circa honorem acquirendum.

demselben zuwiderläuft: wie solches bisher zulänglich erwiesen worden. Wer nun seinen Pflichten gebührend nachkömmt, der erlanget wirklich Vollkommenheiten, die nicht ein jeder besitzt, und die auch andern Leuten in die Augen fallen. **Das Urtheil anderer Leute von unserer Vollkommenheit nennen wir aber die Ehre: so, wie das Urtheil derselben von unserer Unvollkommenheit die Schande heißt.** Ist nun ihr Urtheil richtig, und wohl gegründet, so ist auch diese Ehre und Schande eine wahre Ehre und Schande. **Folglich sind wir denn verbunden, uns der wahren Ehre würdig zu machen; und zur wahren Schande, so viel, als uns möglich ist, keinen Anlaß zu geben.**

Consectaria inde fluentia. 215. §. Nun stehen aber die Urtheile anderer Leute nicht in unserer Gewalt: sondern ein jeder urtheilet von uns und von andern Dingen, nach seiner Einsicht von der Vollkommenheit, oder nach der Kenntniß, die er von uns hat. **Folglich sollen wir auch die Ehre von niemand erzwingen; vielweniger müssen wir uns erzürnen, wenn uns jemand nicht recht zu ehren weis.** Es ist oft nicht möglich, daß ein anderer uns ehren kann; da er, weder die Vollkommenheit überhaupt, noch uns selbst ins besondere, kennet. Alles, was man in diesem Falle thun kann, ist dieses: **daß man Proben von seiner Vollkommenheit ableget,** und, wo es möglich ist, den andern geschickt machet, davon recht zu urtheilen. Ja weil endlich das unrichtige Urtheil von unserer Vollkommenheit, keine wahre Ehre bringet (214. §.): **so ist es thöricht, seine Ehre bey den Unverständigen zu suchen.**

Officium circa ignominiam vitandam. 216. §. Da aber gleichwohl das Urtheil der Unverständigen von uns, zuweilen einen großen Einfluß in unsere Glückseligkeit haben kann: **so sind wir verbunden, auch die Schande, so viel in unsern Kräften steht, zu vermeiden, und unsere Ehre zu vertheidigen.** Ein falsches Urtheil von unserer Unvollkommen-

kommenheit heißt eine Lästerung. Ungeachtet also eine solche Lästerung uns keine wahre Schande bringt: so müssen wir doch unsern guten Namen auch dagegen schützen, und den Ungrund der Lästerung kund machen. Doch dafern die Lästerer unsers guten Namens, von so bekannter Bosheit und Unvernunft sind, daß niemand auf ihr Wort trauet: so thut man auch hier vielmals besser, wenn man sie mit Großmuth verachtet, und sie mehr mit der That, als mit Worten, widerleget. Hieher gehöret das Sprüchwort: Hüte dich vor der That, der Lügen wird schon Rath.

217. §. Die Ehrenbezeigungen sind äußerliche Handlungen, wodurch man einem andern seine Hochachtung zu erkennen giebt: z. E. das Grüssen, die Einräumung der Oberstelle, u. d. gl. Wenn nun solche Ehrenbezeigungen von jemanden kommen, der Einsicht genug hat, unsere Vollkommenheiten zu beurtheilen, und sie in der That erkennet: so sind sie zwar nichts Böses, sondern vielmehr etwas Gutes; indem sie andern, die uns nicht so gut kennen, unsern Werth bekannt machen. Allein weil man den Leuten nicht ins Herz sehen kann, ob sie es bey ihren Ehrenbezeigungen so meynen, wie sie sich äußerlich stellen: so kann man sie überhaupt nicht für etwas Gutes halten; sondern sie sind nur für Scheingüter zu achten. Nun soll man aber nach keinen Scheingütern streben: folglich ist auch ein jeder verbunden, nach solchen Ehrenbezeigungen nicht begierig zu seyn; sondern sie vielmehr mit Bescheidenheit von sich abzulehnen.

Officium circa signa honoris expetenda.

218. §. Das Glück ist ein Zusammenfluß vieler Umstände und Ursachen, die uns ohne unser Zuthun entweder mit vielen äußerlichen Gütern überhäufen; oder auch wohl derselben berauben. In diesem letztern Falle nennet man es auch das Unglück. Wir schließen also, von dem Glücke und Unglücke, die natürlichen Strafen und Belohnungen unserer Handlungen ganz aus; als welche uns nach Verdienste wiederfahren, indem sie die

Officium circa fortunam secundam & adversam.

Früchte unsers guten oder bösen Verhaltens sind. Daraus erhellet nun, daß das Glück und Unglück nicht in unserer Gewalt steht: und die Erfahrung lehret es, daß man selbiges so wenig zu erhalten, als sich zuwege zu bringen, vermögend sey; indem es uns eben so unverhofft zu verlassen, als zu betreffen pfleget. Da sich nun ein Tugendhafter auf kein unbeständiges Gut oder Uebel, für glückselig oder unglückselig hält (77. §.): so ist es auch seine **Pflicht, weder im Glücke stolz, noch im Unglücke kleinmüthig und verzagt zu werden.**



Das II. Hauptstück.

Von den Pflichten gegen andere Menschen überhaupt.

219. §.

Officium circa perfectionem aliorum generatim.

Wir wissen aus dem Obigen, daß ein Mensch die Vollkommenheiten überhaupt, und also auch bey andern, zu befördern verbunden ist (32. §.). Wir können dieses aber noch auf folgende Art erweisen. Die Vollkommenheit bringt uns Lust, so bald wir sie gewahr werden (951. §.): und wenn wir also dieselbe befördern, so befördern wir unser eigenes Vergnügen. Da nun alles Vergnügen, das aus einer wahren Vollkommenheit entsteht, ein dauerhaftes Vergnügen ist, und uns glücklich machen kann (74. §.): **so sind wir auch verbunden, andere Menschen vollkommener zu machen.** Noch anders kann man dieses so erweisen. Wer andere vollkommener machet, der befördert ihre Glückseligkeit: wer aber anderer Glückseligkeit befördert, der ist ihr Wohlthäter, und verbindet sie zur Dankbarkeit (I. 969. §.). Nun ist die Dankbarkeit eine Liebe des Wohlthäters, vermöge welcher der Dankbare bereit ist, aus der Glückseligkeit des Wohlthäters ein Vergnügen zu schöpfen, und dieselbe, so viel er kann, zu befördern. Unsere eige-

ne Glückseligkeit aber sind wir, auf alle mögliche Weise zu befördern, verbunden: **folglich sind wir auch verbunden, anderer Leute Glückseligkeit zu befördern.**

220. §. Was das nun insgesammt für Pflichten sind, die wir, im Absehen auf andere, zu beobachten haben, das können wir gleichfalls aus dem Obigen schon wissen. Andere Menschen sind nämlich eben der Vollkommenheiten fähig, als wir; und also theilen sich dieselben in drey Gattungen ein; nämlich in die Vollkommenheiten der Seelen, des Leibes, und des äußerlichen Zustandes. Da wir nun, ihre Vollkommenheiten überhaupt zu befördern, verbunden sind (219. §.): **so sind wir auch verbunden, alle diese Gattungen, und die darunter begriffenen besondern Arten derselben zu befördern.** Es sind derowegen die Pflichten gegen uns selbst, der untrügliche Maaßstab der Pflichten gegen andere: und wir haben daher eine Verbindlichkeit, 1) anderer Leute Verstand und Willen, 2) ihre Gesundheit, Geschicklichkeit des Leibes, und Erhaltung des Lebens, 3) auch ihr Vermögen und ihre Ehre, so viel an uns ist, zu befördern; hergegen alles, was diesem allen zuwiderläuft, zu verhüten.

Officia specialia in generali contenta.

221. §. Man kann aber leicht denken, daß uns diese Pflicht nicht so schlechterdings, und ohne alle Einschränkungen, obliegen wird. Denn fürs erste wissen wir schon, daß wir zu nichts verbunden sind, als was in unserer Gewalt steht (191. §.): **folglich dörfen wir auch die Vollkommenheit eines andern, in denen Stücken nicht befördern, wo solches uns unmöglich fallen würde.** Hernach lehret auch die uns allen von Natur eingepflanzte Selbstliebe einen jeden, vor allen Dingen nach seiner eigenen Glückseligkeit zu streben. **Es ist also auch billig, daß ein jeder zuerst für seine, alsdann aber erst für anderer Leute Vollkommenheit sorge:** denn wie das Sprüchwort saget, so fängt die Liebe von sich selber an. Da ferner ein jeder

Limitationes officii hujus.

der eben so wohl, als ich, verpflichtet ist, mit allem Eifer nach seiner Vollkommenheit zu streben: so hat er kein Recht, etwas von mir zu fodern, was er doch durch seine eigene Kräfte erlangen kann. **Und ich darf also keinem dasjenige, leisten, was er sich selbst zu verschaffen im Stande ist.**

Officium circa amorem hominum universalem.

222. §. Die Bereitschaft, aus des andern Glückseligkeit ein Vergnügen zu schöpfen, ist die Liebe: und wo diese ist, da erfolget auch die wirkliche Bemühung, dieselbe zu befördern. Nun entsteht aber die Glückseligkeit der Menschen aus ihrer Vollkommenheit, und wer also diese befördert, der befördert auch jene. Da wir aber, vermöge des Obigen, verbunden sind, anderer Menschen Vollkommenheit eben sowohl zu befördern, als die unsrige: **so sind wir auch verpflichtet, aus ihrer Glückseligkeit so viel Vergnügen zu schöpfen, als aus unserer eigenen; das ist, sie so, wie uns selbst, zu lieben.** Wir haben hier keinen Grund gefunden, die allergeringste Ausnahme unter den Menschen zu machen: daher trifft uns auch diese Pflicht, im Absehen auf alle und jede Menschen. Und diese Liebe wird also mit Rechte die **allgemeine Menschenliebe** genennet; vermöge welcher ein Tugendhafter aller Welt Gutes gönnet, und wirklich, so oft er Gelegenheit dazu findet, aller Menschen Bestes befördert.

Officium circa amicitiam omnibus præstandam.

223. §. **Die Person, welche uns liebet,** nennen wir unsern **Freund**: eine andere aber, die uns hasset, heißt ein **Feind**. Weil wir nun verbunden sind, alle andere Menschen, wie uns selbst zu lieben, und folglich keinen zu hassen: **so ist es auch unsere Pflicht, jedermanns Freund, und niemands Feind zu seyn.** Doch versteht sich dieß nur von der innerlichen Bereitschaft des Gemüthes; denn in der That selbst allen Menschen Freundschaft zu erweisen, das steht nicht in unserm Vermögen: weil wir weder alle Menschen kennen lernen, noch einem jeden unter ihnen dienen können; noch auch, wenn wir fähig dazu wären, verbunden seyn wür-

würden, solches mit Hindansetzung unserer Wohlfahrt zu thun. Sonst aber ist diese Freundschaft keinem zu versagen, der nur einigermaßen dieselbe von uns fodert oder bedarf; und wozu wir die geringste Gelegenheit und Fähigkeit haben.

224. §. Wir sind verbunden, die Vollkommenheit des Verstandes bey andern zu befördern (220. §.): diese aber besteht in einem deutlichen Erkenntnisse der Wahrheit, in Vollständigkeit der Begriffe, in Richtigkeit der Urtheile, und Gründlichkeit der Vernunftschlüsse. **Folglich sind wir denn verbunden, andern, so viel uns möglich ist, das Erkenntniß zu erweitern und zu verbessern; ihnen die Wahrheit beyzubringen, und die Irrthümer zu benehmen; sie von Vorurtheilen zu befreyen, und zur Wissenschaft anzuführen.** Es versteht sich dieses abermal mit dem Bedinge, daß wir Fähigkeit, Zeit und Gelegenheit dazu haben: denn sonst würden wir nicht dazu verbunden seyn. Hingegen ist es auch unsere Pflicht, **niemanden vorsetzlich in Irrthum zu stürzen, keinem durch Vorurtheile den Verstand zu unnebeln, keinen an deutlicher Erkenntniß zu hindern, oder einen von der Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten abzu halten.** Officium circa perfectiones intellectus aliorum promovendas.

225. §. Wir sind ferner verbunden, die Vollkommenheit des Willens bey andern zu befördern (220. §.). Dieses geschieht, wenn wir ihnen, so viel, als möglich ist, eine Fertigkeit, in Erwählung des Guten und Verwerfung des Bösen, beybringen. Da nun das Gute nicht erwählet, und das Böse nicht verworfen werden kann, wenn man es nicht vorher recht eingesehen hat: so sind **wir dadurch verpflichtet, andern hauptsächlich zu einem richtigen Erkenntnisse des Guten und Bösen behülflich zu seyn**; ihnen den Unterschied der wahren Güter und der Scheingüter, imgleichen der wahren Uebel und der Scheinübel, zu zeigen; ja ihnen selbst mit guten Exempeln vorzugehen. Auch diese Pflichten Officium circa perfectiones voluntatis aliorum.

treffen hauptsächlich diejenigen, in deren Gewalt sie stehen: die übrigen sind nur verbunden, niemanden mit Worten, oder Werken zum Bösen zu reizen; oder durch ihr böses Exempel Unschuldige zu ärgern, andere aber noch mehr in Lastern zu bestärken.

Officium circa perfectiones corporis.

226. §. Wir sind auch verbunden, die Vollkommenheiten des Leibes bey andern zu befördern (220. §.). Nun geschieht dieses, wenn wir bemühet sind, denselben gesund zu erhalten, ihn in allerley Uebungen geschickter zu machen, und sein Leben auf alle Weise zu verlängern. Folglich sind wir denn verbunden, dieses alles zu thun; und hingegen alles zu unterlassen, was dem zuwider laufen möchte. Dahin gehöret nun, daß wir niemanden zu überflüßiger, oder ungesunder Speise nöthigen; niemanden zur Trunkenheit, Unmäßigkeit oder Ueppigkeit reizen; niemanden von Leibesübungen abhalten, vielweniger ihn an seinen Gliedmaßen verletzen, oder verstümmeln; am allerwenigsten aber, ihm nach dem Leben stehen sollen. Diese leztern Pflichten kann nun ein jeder beobachten: jene erstern aber liegen allemal nur denen ob, in deren Gewalt sie stehen.

Officium circa facultates aliorum augendas & tuendas.

227. §. Wir sind endlich auch verbunden, den äußerlichen Zustand anderer Leute vollkommener zu machen (220. §.), und zwar erstlich im Absehen auf ihr Vermögen. Dieses aber besteht in allem demjenigen, was sie eigentlich besitzen, es sey nun solches ein bewegliches, oder unbewegliches Gut. Folglich sind wir verpflichtet, unserm Vermögen nach, zu trachten, damit die Güter anderer Leute vermehret und verbessert; nicht aber vermindert und verschlimmert werden mögen. Wir müssen also für die Erhaltung derselben mit Sorge tragen, sie vor Schaden und Verluste warnen, die Sicherheit derselben befördern, und alle, die sie derselben berauben, oder deren einige beschädigen wollen, davon abhalten helfen; so viel in unsern

sern Kräften steht. Ja im Falle, daß jemand an dem Nothwendigen Mangel litte, wir aber ihm damit aushelfen könnten: so sind wir auch verbunden, ihm hülfreiche Hand zu leisten.

Officium circa honorem aliorum promovendum.

228. §. Zum andern äußert diese Pflicht sich im Absehen auf die Ehre; denn auch diese gehöret zum äußerlichen Zustande des Menschen; und diese zu befördern, sind wir auch verbunden. Besteht nun die Ehre in dem Urtheile von der Vollkommenheit eines andern (214. §.): so sind wir verbunden, das Gute welches wir von andern wissen, bekannt zu machen und auszubreiten; die Fehler, die sie noch an sich haben, zu entschuldigen, und sie, bey übler Nachrede, zu vertheidigen. Und da man die innerliche Ehre durch äußerliche Handlungen an den Tag legen kann: so sind wir auch verbunden, durch Ehrenbezeugungen andern zu verstehen zu geben, wie hoch wir sie halten. Im Gegentheile müssen wir alles unterlassen, was den guten Namen anderer Leute schwächen, oder sie in Schimpf und Schande setzen kann; auch das Böse, was andere von ihnen sagen, nicht einmal fortpflanzen, oder mehr ausbreiten.

Officium circa læsiones aliorum vitandas.

229. §. Wer etwas thut, das zu des andern Unvollkommenheit gereichet, der beleidiget den andern: und man sieht daher, daß man niemanden, und zwar auf keinerley Weise, beleidigen solle. Es sind aber dergestalt die Beleidigungen vielerley, und von verschiedener Wichtigkeit, nachdem sie die Unvollkommenheiten der Seele, des Leibes, oder des äußerlichen Zustandes, befördern. Denn ein jeglicher begreift leicht, daß es eine größere Beleidigung sey; einen an seinem Leibe zu verwunden, als ihm etwas von seinem Vermögen zu nehmen, oder übels von ihm zu reden. Auf eben die Weise ist es eine wichtige Beleidigung, wenn man einem die Güter der Seele, als Verstand und Tugend, schwächet oder verhindert: ob dieses gleich von den meisten, aus Unverstand, nicht so für wichtig gehalten

wird. Niemand beleidiget einen Menschen mehr, als der ihm Irrthümer beybringt, die in seine Handlungen einen Einfluß haben; oder wer sonst seinen Verstand am Erkenntnisse nützlicher Wahrheiten hindert.

Officium circa damna illata resarcienda.

230. §. Dasjenige Uebel, was aus der Beleidigung entsteht, nennen wir den Schaden: und da wir, niemanden zu beleidigen, verbunden sind; so sollen wir auch niemanden einigen Schaden zufügen. Geschähe es aber unversehens, daß wir einen andern in Schaden gebracht hätten: so sind wir verbunden, ihm denselben zu ersetzen; so, daß er eben in den Zustand komme, darinn er gewesen seyn würde, wenn der Schaden nicht geschehen wäre. Wäre der Schaden aber uns widerfahren, und wir wollten, nach unserm Rechte, die Wiedererstattung desselben von unserm Beleidiger fodern: so müßte man wohl zusehen, ob er dieselbe zu leisten vermögend wäre, oder nicht. Denn wäre dieses, so müßten wir entweder mit der halben Ersetzung zufrieden seyn, oder ihm dieselbige gar schenken. Z. E. Wenn jemand dadurch an den Bettelstab gerathen müßte, wenn er mir seine ganze Schuld bezahlete: so müßte ich ihm dennoch sein Kleid und den nothdürftigen Unterhalt lassen; weil ich doch nach einer obigen Pflicht, den Nackenden zu kleiden, verbunden bin.

Officium circa amorem amicorum.

231. §. Ein Freund heißt eine Person, die uns liebet, und uns folglich, bey gegebener Gelegenheit, vollkommener und glücklicher machet. Solche Leute nun, die uns wohl thun, oder wohl gethan haben, nennen wir unsere Wohlthäter (219. §.). Sind wir aber verbunden, alle Menschen überhaupt zu lieben (222. §.): so werden wir diese Pflicht unsern Freunden noch vielmehr schuldig seyn. Denn außer der allgemeinen Menschenliebe, werden wir ihnen noch die Liebe gegen unsere Wohlthäter, oder die Dankbarkeit erweisen müssen. Ja, gesetzt, daß unsere Freunde nicht allezeit in den Umständen wären, darinn sie uns Gutes thun könnten: so müßten wir auch mit ihrem ernstlichen Willen

vorlieb

vorlieb nehmen; indem doch kein Mensch alles vermag, und niemand zu etwas verbunden ist, was nicht in seiner Gewalt steht (191. §.).

232. §. **Wir müssen aber unsern Freunden auch nicht alle Kleinigkeiten alsbald übel aufnehmen, wenn sie irgend aus Versehen etwas begangen hätten, was uns zuwider wäre.** Denn, wer uns liebet, der vergnüget sich an unserer Glückseligkeit; und folglich ist er nicht gesonnen, dieselbe durch seine Handlungen zu stören. Ein Freund aber ist eine Person, die uns liebet (223. §.): deswegen können wir versichert seyn, daß er uns nicht mit Vorsatze habe Verdruß erwecken wollen. Es kann nämlich zuweilen kommen, daß man aus Unachtsamkeit etwas versieht; auch wohl zuweilen, gar aus guter Absicht, etwas saget oder thut, das dem andern nicht gefällt. Wenn nun ein Freund darüber so gleich zürnen, und die Freundschaft mit uns aufheben wollte: so würde er sehr übel thun. Officium de non irascendo amicis.

233. §. **Wer seinen Freund vorsetzlich beleidiget, der giebt zu verstehen, daß er dessen Freundschaft nichts achtet, und seiner gleichsam überdrüßig ist.** Dergleichen Bezeigen nun trennet die Gemüther, und hebt die Freundschaft des andern, gegen uns gleichfalls auf: ja, wenn derjenige, dessen Freundschaft wir auf diese Art verscherzen, nicht sehr tugendhaft ist; so wird er wohl gar unser Feind, und suchet uns nachmals zu schaden. Denn ein Feind hasset uns; wer uns aber hasset, der ist bereit, sich an unserm Unglücke zu vergnügen: wer nun in dieser Gemüthsbeschaffenheit steht, der ergreift auch die Gelegenheit, uns zu schaden, so bald sie sich darbeuth. Und ein beleidigter Freund ist oft am heftigsten in seinem Hasse; ja, weil er uns genauer kennet, ist er auch gemeiniglich mehr im Stande, uns zu schaden, als ein anderer. **Folglich muß man seine Freunde durchaus nicht beleidigen.** Officium de non lædendis amicis.

234. §. **Eben so wenig wird es rathsam seyn, einen Feind zu beleidigen.** Denn ein solcher hasset uns Officium de non offendendis inimicis.

uns ohnedieß schon, und ist bereit, uns zu schaden. Beleidigen wir ihn nun noch mehr, so mehret sich sein Haß gegen uns; und er wird noch begieriger, seine Rachgier gegen uns blicken zu lassen. Dergestalt haben wir uns aus einem kleinen Feinde einen größern gemachet, und uns selbst ein stärkeres Hinderniß unserer Glückseligkeit in den Weg geleget. **So viel Feinde man nämlich hat, so viel Hindernisse der Wohlfahrt sieht man vor sich, die sich zu ihrer Zeit kräftig erweisen werden.** Weil nun ein jeder verbunden ist, sich glücklich zu machen; und sich selbst in dieser Absicht nicht zu hindern: **so ist auch ein jeder verbunden, seinen Feind nicht zu beleidigen.**

Officium de odio non prosequendis iisdem, & ignoscendis eorum injuriis.

235. §. Hieraus kann man nun leicht schließen, **daß man seinen Feind nicht einmal hassen dörfe, sondern ihm das Begangene vergeben müsse.** Denn wer den andern hasset, der vergnüget sich, wenn demselben ein Verdruß widerfährt; und wird sich nicht enthalten können, solches mit Worten und Werken zu verrathen. Dieses aber erbittert den Feind nur, wie oben (234. §.) gesaget worden: **folglich ist es unsere Pflicht, allen Haß gegen ihn fahren zu lassen.** Wer dieses nun thun will, der muß sich die Ursachen des Hasses aus dem Sinne schlagen, und die geschehene Beleidigung so ansehen, als ob sie nicht geschehen wäre. Wer das thut, und den Verdruß darüber bey sich dämpfet, **der vergiebt dem andern die Beleidigung.** Folglich sind wir denn verbunden, **unsern Feinden ihre Beleidigungen zu vergeben.**

Officium de amandis inimicis.

236. §. Wer seinen Feind so ansieht, als ob ihn derselbe nicht beleidiget hätte, der hat keinen Grund, ihn aus der Zahl anderer Menschen auszunehmen, die er zu lieben verbunden ist (222. §.); und folglich muß er denselben auch lieben. Nun sollen wir aber unsere Feinde so ansehen, indem wir ihnen vergeben (235. §.): **folglich müssen wir so wohl unsere Feinde, als andere Menschen, lieben.** Wir wissens wohl, daß dieses eine

ne von den allerschwersten Pflichten ist, welche das Recht der Natur vorschreibt: ja, viele haben gar geglaubet, daß man selbige aus der Vernunft nicht herleiten könne. Allein es ist dieselbe nicht nur von den alten griechischen und römischen Weltweisen, als dem **Pythagoras**, dem **Sokrates**, (beym **Plato**, in dem Gespräche **Krito**) dem **Epiktetus**, (beym **Gellius**), dem **Seneca**, im Buche von der Gnade, u. a. m. erkannt; sondern auch von vielen durch die bloßen Kräfte der Natur ausgeübet worden: wie **Plutarch** vom **Aristides**, und **Cicero** vom **Sokrates**, berichten; vieler andern zu geschweigen.

237. §. Ein jeder ist verbunden, nach seiner Vollkommenheit zu streben, und allen Schaden, den man ihm am Leibe (199. §.), an seinem Vermögen (213. §.), und an seiner Ehre (216. §.) authun könnte, zu verhüten. Nun ist aber ein Feind ein solcher, der uns hasset, und also aus unserer Unvollkommenheit ein Vergnügen schöpfet; folglich uns auch Schaden zu thun bereit ist (223. §.): **folglich sind wir denn verbunden, uns auch vor allen Verlezungen unserer Feinde zu hüten.** Nun sind oft, zu Verhütung solcher Verletzungen, gar keine andere, als harte Mittel vorhanden, die denjenigen, wider welchen sie gebrauchet werden, auch verletzen: folglich **sind wir verbunden, zur Abwendung des Schadens, bisweilen uns auch dergleichen harter Mittel, gegen einen Feind zu bedienen.** Man sieht aber hieraus von sich selbst, daß man nur in dem einzigen Falle, wenn keine gelindere Mittel vorhanden sind, zu den härtern greifen müsse. Officium circa amotionem damni violentam.

238. §. Die Erhaltung unsers Lebens liegt uns sonderlich, als eine der allerwichtigsten Pflichten, ob (199. §.): ja wir sind auch verbunden, diejenigen Leibesübungen zu treiben, die zur Erhaltung desselben im Nothfalle dienen können (200. §.). Wenn uns nun irgend ein Feind nach dem Leben stünde, so erhellet aus dem vorigen §: daß wir auch, mit Ergreifung harter Mittel, denselben Officium circa jus inculpatæ tutelæ.

abzuhalten verbunden sind, wenn keine gelindere zureichend wären. Nun ist es aber zuweilen nicht möglich, einen Feind, der uns des Lebens zu berauben trachtet, anders los zu werden, als wenn man ihn selbst aus dem Wege räumet. **Daher sind wir auch in diesem Falle verbunden, unsern Feind, der uns ermorden will, selbst zu erlegen.** Man nennet diese Pflicht **die unsträfliche Nothwehre**: allein man sieht leicht, daß dieselbe nur da statt haben könne, wo man sich weder mit der Flucht, noch durch Herbeyrufung anderer Leute, zu retten im Stande ist.

Excessus in moderamine inculpatae tutelae excusandi.

239. §. Wer sich gegen den andern mit Gewalt schützen muß, der soll dann allererst zu den härtern Mitteln greifen, wenn die gelindern nichts verfangen wollen (237. §.). **Folglich sollte man es, auch in der Nothwehre, allezeit erst versuchen, ob man seinen Feind nicht irgend, durch einen geschickten Kunstgriff entwaffnen, oder ihm eine geringe Wunde beybringen könnte**; die ihn untüchtig machete, uns ferner zu schaden. Allein da man in dergleichen Fällen, wo man gewaltthätiger Weise angegriffen wird, gemeiniglich durch Furcht, Schrecken, Zorn und andere Gemüthsbewegungen bestürmet wird: so ist man nicht allemal vermögend, sich mit gehöriger Behutsamkeit in Acht zu nehmen. Weil nun niemand zu dem verbunden ist, was nicht in seinen Kräften steht: **so kann man auch in der Nothwehre, die ganz genaue Beobachtung solcher Stufen, bey Anwendung harter Mittel, nicht wohl fodern.**

Officium circa praedones vita privandos.

240. §. Es giebt, auch im natürlichen Zustande der Freyheit, bisweilen Leute, die sich nur vom Raube nähren; und vor denen man nicht sicher seyn kann, so lange sie noch leben. In diesem Falle ist es recht und billig, solche Räuber für vogelfrey zu achten; und sie aus dem Wege zu räumen, wo und wie man kann. Denn ungeachtet sie nicht eigentlich damit umgehen, wie sie andere

dere des Lebens berauben wollen: so würden sie es doch thun, dafern sie auf dem Diebstahle ertappet würden; um dadurch entweder zu entkommen, oder in Hoffnung, ihre That zu verhölen. Da man nun dergestalt nicht wissen kann, ob man nicht unverhofft in diese Umstände gerathen, und also in Gefahr seines Lebens kommen kann: so ist man verbunden, zu **Erhaltung seiner, und anderer Leute Sicherheit, solchen Stöhrern der gemeinen Ruhe, auch das Leben zu nehmen.**

241. §. Ein Lästerer tastet unsere Ehre an, und ist also willens, uns, durch Verletzung unsers guten Namens, zu schaden (216. §.): und wir sind verbunden, auch diese Art des Schadens, durch alle mögliche Mittel, von uns abzuwenden (237. §.). Weil nun der Ungrund der Lästerungen nicht leichter erkannt wird, als wenn man die Unvernunft und Bosheit ihres Urhebers an den Tag bringt: so muß man sich auch dieses harten Mittels bedienen, wenn keine gelindere vorhanden sind, unsere Ehre zu retten (237. §.). **Wir sind also verbunden, in solchen Fällen, da wir unsere Unschuld nicht anders ans Licht bringen können, unsers Feindes Dummheit und Thorheit, es sey nun mündlich oder schriftlich, bekannt zu machen; auch die Bosheit seines Gemüths, und die niederträchtigen Affecten, die ihn zu solchen Lästerungen getrieben, öffentlich zu entdecken.** Denn wie dieses mit, für eine Art der Nothwehre zu halten ist; so gilt hiervon eben das, was im vorigen davon erwiesen worden.

Officium circa famæ læsiones ab inimicis vindicandas.



Das



Das IV. Hauptstück.

Von den

Pflichten in Worten und Verträgen.

242. §.

Officium circa falsiloquia vitanda, dicendaque.

Wer anders redet, als er denket, oder als sich die Sache verhält, der saget die Unwahrheit: so wie man im Gegenfalle die Wahrheit saget. Es sind aber diese Unwahrheiten zweyerley. Denn zuweilen schaden sie niemanden; ja sie können bisweilen wohl gar, uns und andern nützlich seyn. Nun sind wir verbunden, unser eigenes und anderer Leute Bestes, auf alle Weise zu befördern: folglich sind wir auch verbunden, in gewissen Fällen, die Unwahrheit zu sagen. Da wir aber wissen, daß bey einem Tugendhaften alles übereinstimmen muß, und also auch Worte und Gedanken von rechtswegen beständig übereinkommen sollen: so muß auch derselbe die Unwahrheit nicht anders, als im Nothfalle, brauchen; entweder sein und anderer Bestes dadurch zu befördern, oder doch einen sonst unvermeidlichen Schaden, von sich, oder von andern, abzuwenden.

Officium circa mendacia qualiacunque vitanda.

243. §. Wann eine Unwahrheit uns oder andern schädlich ist, alsdann heißt sie eine Lüge. Nun sind wir aber verbunden, weder uns noch andern zu schaden: folglich sind wir auch verpflichtet, solches in Worten nicht zu thun; das ist, wir sind verbunden, ganz und gar nicht, und in keinem einzigen Falle, zu lügen. Es ist also der große Unterschied einer Unwahrheit und einer Lüge, zur Gnüge abzunehmen. Imgleichen sieht man hieraus, daß man in gewissen Fällen, lieber das Stillschweigen zu erwählen, als sich mit Unwahrheiten oder Lügen zu behelfen habe. Denn weil diese allezeit schädlich sind: jene aber auch nur im äußersten Nothfalle

falle gebrauchet werden dörfen: so ist es am sichersten, in bedenklichen Angelegenheiten gar zu schweigen. Hingegen ist es auch leicht zu erachten, wenn das Stillschweigen verwerflich werden kann; nämlich wenn selbiges uns oder andern Schaden zuziehen könnte.

244. §. Es ist noch ein Fall übrig, dadurch man seine wahre Meynung verbergen kann, nämlich die Zweydeutigkeit der Antworten: und es fraget sich, was davon zu halten sey? Ist die Zweydeutigkeit unserer Worte so offenbar, daß derjenige, der sie höret, es gewahr wird: so wird er damit nicht zufrieden seyn, sondern er wird nähere Erklärungen darüber fodern. In diesem Falle nun sind die zweydeutigen Antworten von keinem Nutzen. Wäre aber die Zweydeutigkeit so versteckt, daß man sie anfangs gar nicht gewahr würde; sondern auf einen falschen Verstand der Worte geriethe: so würde dergleichen Rede, unter die obigen Classen der Unwahrheiten, oder Lügen gehören; und also, nach den angegebenen Gründen, leicht zu beurtheilen seyn. Es erhellet also, daß Reden dieser Art von gar keinem Nutzen sind: **und wir sind also verbunden, uns in ernsthaften Sachen aller Zweydeutigkeiten zu enthalten.** Officium circa amphibolias in sermone vitandas.

245. §. Wenn jemand unsern Worten nicht Glauben beymessen will, so pfleget man sich gewisser Redensarten und Ausdrückungen zu bedienen, um denselben von seiner Aufrichtigkeit zu versichern. Solche Worte und Redensarten nun, nennet man **Betheurungen**: und es fraget sich: ob man sich derselben bedienen solle? Wer sich allezeit der Wahrheit befleißt, und sich in das Ansehen gesetzet hat, daß er keine Unwahrheiten zu sagen pflegt, der bedarf solcher Betheurungen gar nicht; zum wenigsten wenn er mit Bekannten redet, die seine Gewohnheit wissen. Da man nun ohne Ursache nichts thun soll: **so soll man sich auch nicht unnöthiger Betheurungen bedienen.** Wäre aber unsere Liebe zur Wahrheit jemanden noch nicht genugsam bekannt; Officium circa contestationes inutiles vitandas.

oder die Sache wäre sonst zweifelhaft: so wären wir auch verbunden, unsere Worte zu betheuren; doch so, daß wir von geringern Betheurungen allererst zu größern hinauf steigen müßten.

Officium circa jusjurandum præstandum.

246. §. **Eine Betheurung, dabey man Gott zum Rächer anruft, im Falle, daß man nicht die Wahrheit gesaget hätte; nennen wir einen Eid.** Ein Eid kann also nur da statt finden, wo derjenige, der ihn schwören soll, einen Gott glaubet; und von dessen Vorsehung versichert ist. Ein Gottesläugner, oder ein Epikurer, kann also keinen Eid thun: weil jener gar keinen Gott zugiebt; dieser aber seine Vorsehung, und die davon abhangende Strafe der Gottlosen läugnet (I. 1165. §.). Hergegen erhellet daraus, daß man sich bey den übrigen Menschen, doch nur in wichtigen Fällen, des Eides gar wohl bedienen könne; diejenigen zu Entdeckung der Wahrheit zu verbinden, welche sich nicht scheuen würden, die Unwahrheit oder Lügen zu reden. **Wir sind also verbunden, auf Erfodern derer, denen es daran gelegen ist, in wichtigen Fällen, unsere Aussage auch eidlich zu bestärken.**

Officium circa perjurii vitationem.

247. §. **Wer zu Bestätigung einer Unwahrheit Gott zum Zeugen anrufet, der begeht einen Meyneid.** Wer nun das thut, der lügt nicht nur schlechterdings, und zwar mit einer Betheurung (245. §.); sondern er verunehret auch Gott dadurch. Denn indem er sich nicht scheuet, Gott zum Rächer über eine Aussage anzurufen, die er nicht für wahr hält: so giebt er zu verstehen, daß er entweder keinen Gott glaube; oder seine Vorsehung und Gerechtigkeit nicht zugebe; oder sonst von seinen Eigenschaften schlecht unterrichtet sey. Dieses aber läuft theils wider die Pflicht, daß wir Gott erkennen (171. §.), theils aber wider die, daß wir ihn verehren, und seine Ehre befördern sollen (170. §.). Sündiget nun ein Meyneidiger sehr vielfältig; zumal wenn dadurch andern auch ein Schaden zuwächst: **so sind wir auch verbunden, uns vor allen Meyneiden zu hüten.**

248. §.

248. § Es ist bey einigen neuern Moralisten, die sich eine eigene Sittenlehre, zu Bescheinigung der lasterhaftesten Handlungen, ausgedacht haben, auch ein **Kunstgriff erdacht worden, die Eide unnütz zu machen**; den man einen **tückischen Hinterhalt** nennen möchte. Vermöge desselben lehren sie: man könnte gar wohl auch eine solche Aussage beschwören, die in ihrem gemeinsten und deutlichsten Verstande, falsch wäre; dafern sich die Worte derselben, nur irgend auf eine andere Weise verstehen ließen. Diese andere und heimliche Bedeutung desselben, müßte man im Sinne haben, wenn man schwöret: und wenn diese nur wahr wäre: so hätte man **keinen Meyneid** begangen. Allein es ist leicht zu zeigen, wie gotrlos diese Lehre sey. Denn da wir in unsern ernsthaften Reden nicht einmal zweydeutige Worte zu brauchen berechtiget sind (244. §): **so werden wir noch vielmehr verbunden seyn, in Eidschwüren solch einen Hinterhalt zu vermeiden**; zumal da hier, durch die frevelhafte Anrufung seiner Rache, noch zugleich wider die Pflichten gegen Gott (247. §), gehandelt wird. Officium de vitandis reservationibus mentalibus.

249. §. Wer mit Worten zu verstehen giebt, daß er dem andern übel wolle, oder Böses gönne, der **flucht** demselben. Nun sind wir aber verbunden, alle Menschen (222. §.), ja auch so gar unsere Feinde, zu lieben, (236. §.): folglich sollen wir allen Leuten Gutes, nicht aber Uebels gönnen. **Und dergestalt sind wir verbunden, niemanden, auch nicht einmal unsern Feinden, zu fluchen.** Es giebt auch noch eine vermischte Art von Reden, die aus dem Fluchen und Schwören zusammen gesetzet zu seyn scheint: wann man nämlich sich selbst Böses anwünschet, dafern dieses oder jenes nicht wahr, oder falsch wäre. Was nun davon zu halten sey, das kann man leicht aus dem Obigen schließen. Denn da man weder unnöthige Betheurungen brauchen (245. §.), noch sich selbst Uebels gönnen soll (32. §.): **so wird man auch verbunden seyn, dergleichen** Officium de vitandis maledictis.

betheurende Flüche zu vermeiden; zumal, da man gewohnet ist, denen am wenigsten Glauben beyzumessen, die sie am häufigsten brauchen.

Officium de promissis servandis.

250. §. **Eine Rede, dadurch wir uns anheischig machen, einem andern zum Besten etwas zu thun, oder zu lassen, nennen wir ein Versprechen.** Weil man nun verbunden ist, jede Unwahrheit, die unnöthig ist, vielmehr aber noch die Lüge, zu meiden (243. §.): **so muß man auch sein Versprechen halten.** Nun sind wir aber auch verpflichtet, niemanden zu beleidigen (229. §.): **folglich müssen wir auch niemanden ein Versprechen thun, welches auf eine Beleidigung abzielet;** und welches, ohne eine Uebertretung unserer übrigen Pflichten nicht vollzogen werden kann. Gesetzt aber, wir hätten aus Uebereilung oder Unwissenheit, bereits etwas versprochen, das zu jemandes Schaden ausschlagen könnte: **so sind wir nicht verbunden, solches zu halten.** Denn da hier zwey Gesetze der Natur mit einander streiten: so muß man von demjenigen abweichen, aus dessen Uebertretung der wenigste Schaden entstehen kann (I. 259. §.).

Officium de pactis illicitis rescindendis.

251. §. **Ein Vertrag ist ein gegenseitiges Versprechen, daß man einander gewisse Dinge leisten wolle.** Wir wissen aus dem vorigen §, daß man keinem etwas versprechen soll, was auf eine Beleidigung des andern hinaus läuft; und ohne Verletzung der übrigen Pflichten, nicht gehalten werden kann. **Folglich darf man auch über keine Sache, einen Vertrag mit dem andern eingehen, die uns oder andern zum Schaden gereichen könnte.** Gesetzt aber, man hätte aus Unwissenheit, Uebereilung, oder andern Ursachen, schon dergleichen gethan; und sich von einer, oder von beyden Seiten, zu solchen verbothenen Dingen anheischig gemachet: **so ist ein solcher Vertrag durchaus nichtig, und man ist nicht verbunden, denselben zu halten.** Denn da das Gesetz der Natur unveränderlich ist (33. §.); und da seine Verbindlichkeit in

den

den Folgen der Handlungen selbst liegt (31. §.): so kann dasselbe durch keinen Vertrag von der Welt aufgehoben werden.

252. §. **Es sollen also die Verträge, bloß von solchen Dingen geschlossen werden, die dem Gesetze der Natur, und denen uns sonst schon obliegenden Pflichten, gemäß sind.** Und da man ein Versprechen, welches man von dergleichen Dingen jemanden gethan hat, zu halten verbunden ist (250. §.): so ist man auch allerdings verbunden, einen solchen Vertrag zu halten. Denn man ist durch die Gesetze der Natur, ohnedieß schon verpflichtet, eines jeden Bestes zu befördern; noch ehe man solches jemanden ausdrücklich verspricht. Das Versprechen giebt uns nur, vermöge des Gegenversprechens, eine genauere Bestimmung an die Hand; wem wir, von so viel tausend Menschen, denen wir doch nicht zugleich dienen können, diese oder jene Pflicht zu leisten, willens sind. Und dadurch kömmt zu der alten allgemeinen Verbindlichkeit, noch eine neue hinzu; so daß wir hernach doppelt dazu verbunden sind. Officium de pactis licitis servandis.

253. §. Wir wissen, daß niemand zu etwas verbunden ist, was nicht in seiner Gewalt steht (191. §.). Wenn es sich also zutrüge, daß jemand dem andern aus Versehen, oder aus gar zu großer Einbildung auf seine Kräfte, etwas versprochen hätte, welches ihm hernach zu erfüllen unmöglich fiele, auch einen Vertrag darüber eingegangen wäre: **so ist derselbe nicht schuldig, ein solches Versprechen zu halten; und der Vertrag ist durchaus nichtig.** Ist aber der Vertrag in diesem Falle nichtig: so ist auch des andern geleistetes Gegenversprechen vergeblich gewesen, und darf nicht gehalten werden. Denn da die Verheißungen in den Verträgen, bloß unter der Bedingung geschehen, daß der andere sein Gegenversprechen halten und erfüllen soll (251. §.): **so fällt auch die besondere Verbindlichkeit des ersten weg, wenn der andere sein Versprechen nicht halten kann.** Ad pacta de rebus impossibilibus servanda, nemo obligatur.

Pacta omnia sunt conditionata & reciproca.

254. §. Denn das ist wohl zu merken, daß alle Versprechungen in den Verträgen nicht unbedingte, sondern bedingte Verheißungen sind. Ungeachtet man nämlich, durch die allgemeine Verbindlichkeit des Gesetzes der Natur, schon schuldig ist, anderer Menschen Bestes zu befördern: so ist doch, bey unserm Unvermögen allen Menschen auf einmal zu dienen, unsere Pflicht noch nicht sattsam bestimmet; indem wir nicht wissen, gegen wen wir dieselbe insbesondere ausüben sollen? Nun wird aber dieselbe in Verträgen, durch eines andern Anerbiethen, unsere Vollkommenheit in gewissen Stücken zu befördern, bestimmet; so daß wir nun auch schlüßig werden, ihm ein Gegenversprechen zu thun: wozu wir aber bloß durch das Versprechen des andern bewogen werden. **Und daraus erhellet denn deutlich, daß alle Verträge gegenseitig sind; und daß ihre ganze Verbindlichkeit von der beyderseitigen Genehmhaltung, und freywilligen Einstimmung derer, die sie schließen, herrühre.**

Pacta vi extorta servanda non sunt.

255. §. Hieraus lassen sich nun verschiedene Fragen entscheiden: als z. E. ob man verbunden ist, **einen Vertrag zu halten, dazu man durch die Furcht genöthiget worden?** Denn wir sehen hier leicht, daß die Gemüthsbewegung den Willen des Menschen nicht frey läßt, sondern ihn nöthiget, etwas zu versprechen, was er doch nicht willens ist zu thun (I. 974. §.). Hier ist also keine freywillige Einstimmung und Genehmhaltung vorhanden, daraus doch die Verbindlichkeit der Verträge entsteht. **Folglich ist auch kein wirklicher Vertrag daraus entstanden, den man zu halten verbunden wäre.** Das erzwungene Versprechen nämlich ist so gut, als kein Versprechen: weil derjenige, der gezwungen wird, dafür hält, daß es seinem eigenen Besten zuwiderlaufe, ein solches zu erfüllen. Da man nun nicht verbunden ist wider seine eigene Vollkommenheit zu handeln, (188. §.): **so hat man auch keine Verbindlichkeit, einen erzwungenen Vertrag zu halten.**

256. §.

256. §. Eben die Bewandniß hat es mit den **Verträgen, die durch ein betrügliches Vorgeben, hinterlistiger Weise, erschlichen worden.** Denn wer einen Vertrag eingeht, der williget nur unter der Bedingung darein, daß der andere seines Theiles dasjenige wirklich und wahrhaftig erfüllen soll (254. §.), wozu er sich verstellter Weise anheischig machet: ja er würde von seiner Seite gewiß nichts versprochen haben, wenn er den Betrug vorher gesehen hätte. Da nun der Betrüger sein Gegenversprechen in der That nicht so erfüllet, wie es der andere angenommen, und erfüllet zu sehen geheffet hat: **so ist auch der ehrliche Mann nicht verbunden, das seinige zu halten.** Und solche Verträge sind also, im Stande der natürlichen Gleichheit aller Menschen, nichtig, und von gar keiner Verbindlichkeit. Zum Exempel kann ein Vertrag dienen, da man versprochen hätte einem etwas zu Gefallen zu thun, wenn er uns sein Pferd liehe, eine Reise damit zu thun: das Pferd aber wäre hernach so schwach, oder so lahm, daß man damit nicht aus der Stelle kommen könnte. Pacta dolose extorta servanda minime sunt.

257. §. Nun kann es aber kommen, daß mancher durch seine eigene Schuld in Irrthum geräth, indem er sich nicht sattsam vorsieht, ehe er den Vertrag schließt. Wenn nun der andere dergestalt gar keine Schuld hat, auch seinerseits alles ohne Hinterlist leistet, wozu er sich anheischig gemachet hat: **so muß der Vertrag gelten, und der Unachtsame muß deñoch sein Versprechen erfüllen.** Denn gesetzt, daß er dadurch in einigen Schaden geriethe; so hat er ja denselben sonst niemanden, als sich selbst, zuzuschreiben: der andere aber könnte, durch die Brechung des geschehenen Vertrages, gleichfalls zu Schaden kommen; und zwar durch die Schuld des Unachtsamen. Da man nun niemanden in Schaden bringen soll (229. §.): **so ist man auch nicht befugt, durch die Zurückziehung seines gegebenen Wortes den andern zu verletzen.** Ein Exempel könnte der Kauf eines baufälligen Hauses abgeben, welches der Exceptio a regula, si erroris causa sit ipse læsus.

Käufer nicht recht besehen hätte, ob er wohl darinnen wäre herum geführet worden.

Pactum per mutuum consensum dissolvitur.

258. §. **Ein Vertrag kann durch die Einwilligung beyder Parteyen, die ihn geschlossen haben, aufgehoben oder getrennet werden.** Denn seine Verbindlichkeit ist durch beyderseitige Einstimmung entstanden (254. §.). Wie nun außer derselben keiner von beyden Theilen zu demjenigen würde verpflichtet gewesen seyn, was er dem andern versprochen hat: also **ist er, bey der Aufhebung des durch beyderseitige Bewilligung erfolgten Vertrages, auch nicht mehr dazu schuldig.** Denn es ist der Vertrag nunmehr anzusehen, als wenn er nicht geschlossen gewesen wäre. Man kann dieses auch so erweisen. Wenn beyde Parteyen übereinstimmen, ihren Vertrag aufzuheben; so thun sie dieses ohne Zweifel aus der Ursache, weil sie beyderseits es für sich zuträglich befinden. Weil nun ein jeder verbunden ist, sein Bestes zu befördern, zumal wenn er niemanden dadurch schadet: so ist **man auch berechtiget, einen Vertrag durch beyderseitige Bewilligung aufzuheben.**

Pactum alterutro tantum dissentiente non dissolvitur.

259. §. **Hingegen kann, wider den Willen der einen Partey, die andere den Vertrag niemals trennen, oder aufheben:** denn wie zu der Schließung desselben eine beyderseitige Einstimmung nöthig war; also wird zur Aufhebung desselben eben das erfodert. Ja da wir schon erwiesen haben, daß es nicht einmal in dem Falle, da der eine Theil, durch seine eigene Schuld, dabey in Schaden gekommen, frey steht, von dem Vertrage abzuweichen (257. §.): so ist es noch vielweniger erlaubet, aus irgend einer andern Ursache davon abzutreten. Wenn daher der eine Theil vorher sieht, daß der andere vieleicht den Vertrag bereuen, und sein Versprechen also nicht erfüllen würde, wenn man ihm das seinige vorher erfüllet hätte: **so kann man denselben anhalten, daß er zu Erfüllung des Versprochenen, den An-**

fang

fang machen müsse; damit man sich also vor besorglichem Schaden in Sicherheit setze.

260. §. Es kann Fälle geben, da aus einem Vertrage ein merklicher Schaden erwächst: es sey nun, daß man ihn halten, oder zertrennen will. Denn in jenem Falle würde der eine, in diesem aber der andere, zu kurz dabey kommen. **In diesen Umständen muß man untersuchen, wer Schuld daran hat; und alsdann diejenige Partey ergreifen, dabey der Schuldige den Schaden leiden muß, der Unschuldige aber frey ausgeht.** Denn es ist billig, daß die natürliche Strafe denjenigen treffe, der zu dem Schaden Anlaß gegeben hat; nicht aber denjenigen, der keine Schuld daran hat. Zum Exempel könnte ein Handel dienen, da der eine, mit Unwillen des andern, der mit ihm in Gesellschaft steht, eine Anzahl Waaren erkaufet, oder verschicket hätte; daraus hernach ein Schaden erwüchse.

Damnum ex pacto sive rato, sive dissoluto, ortum, parti noxiæ debetur.

261. §. **Die Verträge erreichen ihre Endschaft, wenn von beyden Theilen, das Versprochene erfüllet und geleistet worden.** Denn da die Absicht des Vertrages alsdann erreichet ist: so höret auch die Verbindlichkeit nunmehr auf, die durch beyderseitige Bewilligung entstanden war; es wäre denn, daß beyde Parteyen von neuem eins würden, den Vertrag zu erneuern. **Hätte aber nur der eine Theil sein Versprechen gehalten, der andere aber nicht; so käme es darauf an, daß jener diesem die Erfüllung desselben erließe: denn so wäre es eben so viel, als ob er es wirklich geleistet hätte; und der Vertrag wäre zum Ende.** Da man nämlich leicht etwas fahren läßt, daraus einem ein merklicher Schaden erwächst: so ist es zu vermuthen, daß **derjenige, der den andern seiner Pflicht erläßt, dadurch nicht beschädiget werde.**

Pacta adimpletis conditionibus dissolvuntur.

262. §. **Wenn man schriftliche Verträge erklären soll, so muß man die Wörter im gemeinen Verstande nehmen, und nicht verstatten, daß dem einen, durch einen künstlich erzwungenen Ver-**

Interpretatio pactorum quomodo instituenda sit?

 stand,

stand, zu viel geschehe. Sind aber die Worte zweydeutig: so muß man sie aus dem Vorhergehenden und Nachfolgenden so erklären, daß kein Widerspruch daraus entstehe. Denn es ist nicht zu vermuthen, daß ein vernünftiger Mensch sich selbst widersprechen wird (I.63. 220. §.). Da auch die Absichten des ganzen Vertrages mit den übrigen Umständen der Zeit und des Ortes, oftmals ein sattsames Licht geben, welches der wahre Verstand beyder Theile gewesen sey: so hat man sie gleichfals nicht aus der Acht zu lassen. Uebrigens hat man sich überhaupt, bey Schließung eines solchen Vertrages, wohl vorzusehen, daß man sich nicht aus Uebereilung und Unachtsamkeit in Schaden stürze.



Das V. Hauptstück.

Von den Pflichten im Absehen auf das Eigenthum.

263. §.

Communio bonorum subsistere nequit.

Wenn alle Menschen einander liebeten, so wie sie durch das Gesetz der Natur zu thun verbunden sind (222. §.); auch sonst alle die Pflichten erfülleten, die im Absehen auf die Arbeit, und auf die Sparsamkeit (207. 213. §.) ihnen obliegen: so würde man keiner Eigenthümer in der Welt bedörfen. Alles würde allen zugehören, und so bald es dem einen woran fehlen möchte; würde so gleich jemand da seyn, der ihm dasselbe freywillig darbiethen würde. Mit einem Worte, es würde eine Gemeinschaft aller Güter unter den Menschen im Schwange gehen. Allein, da nicht alle Menschen, den obgedachten Pflichten gegen sich selbst, und gegen andere Menschen nachkommen: so kann auch diese Gemeinschaft der Güter in der Welt unmöglich bestehen. Denn die Mächtigen würden bald

alles

alles an sich reißen; die Faulen von anderer Leute Schweiß und Arbeit leben; und die Verschwender mehr aufwenden wollen, als ohne den Mangel der andern möglich wäre.

264. §. Nun kann gleichwohl der Mensch unzähliger Dinge nicht entbehren, die er zu seinem Unterhalte bedarf: ja es gehören auch viele andere Stücke zum Wohlstande, und zur Bequemlichkeit dieses Lebens, wenn wir es mit Vergnügen hinbringen wollen. Steht es nun nicht frey, sich aller Güter ohne Unterscheid zu bedienen: da zu ärnten, wo man nicht gesäet hat, u.s.w: so muß man auf eigene Güter denken, das ist, auf solche, deren man sich zu seiner Nothdurft und Bequemlichkeit, nach Gefallen bedienen kann; das heißt, man muß das Eigenthum und die Herrschaft einführen. Durch jenes verstehen wir also solche äußerliche Dinge, die wir nach eigenem Wohlgefallen nutzen können, und deren sich kein anderer auf eben die Art anmaßen darf. Diese aber heißt ein Recht, sich gewisser Güter nach seinem Gutachten zu bedienen, und alle andere von dem Gebrauche derselben auszuschließen.

Proprietas & dominium igitur introducendum fuit.

265. §. Doch ist durch die Einführung der Eigenthümer, die Gemeinschaft aller Dinge nicht aufgehoben worden. Denn da es solche Güter in der Natur giebt, die zwar zu unserer Nothdurft unentbehrlich, aber doch überall so häufig zu haben sind, daß sie durch keinen Gebrauch erschöpfet werden mögen: so hat man keine Ursache gehabt, warum man hierinnen ein Eigenthum hätte einführen sollen; z. E. das Sonnenlicht, die Luft, und das Wasser, wo nämlich dieses letztere so häufig zu haben ist. Wäre es aber, wie in den heißen Morgen- und Mittags-Ländern, etwas seltenes, einen Brunn zu haben: so würde auch darinn die Gemeinschaft aufhören. Eben so kann man zeigen, daß z. E. das Holz und Wild, imgleichen die Vögel und Fische an einigen Orten, wo sie häufig sind, in der Gemein-

Communio ubi adhuc remanserit.

schaft

schaft bleiben können: ob sie wohl anderwärts zu Eigenthümern gemachet worden sind; weil man den Mangel derselben hat besorgen können.

Dominia quomodo oriantur in statu naturali?

266. §. **Es enstehen aber anfangs, in der natürlichen Freyheit der Menschen, die Eigenthümer, durch die bloße Bemächtigung einer Sache; die sich vorhin noch niemand angemaßet hatte.** Z. E. Wer einen Vogel fängt, der vorher keinem zugehörete, der machet denselben dadurch zu seinem Eigenthume. Wer in einem unbewohnten Lande, zuerst ein Stück Feldes einnimmt, besäet und anbauet; der eignet sich selbiges mit gutem Rechte zu. Nur ist hierbey eine Regel der Billigkeit zu beobachten. Denn weil wir nur in so weit verbunden sind, nach Gütern zu streben, als dieselben Mittel zu unserer Erhaltung abgeben (212. §.); weil wir auch sonsten schuldig sind unsers Nächsten Glückseligkeit nicht zu hindern, sondern vielmehr zu befördern (219. §.): **so sollen wir uns niemals mehrerer Dinge bemächtigen, als wir zu unserer Nothdurft brauchen; und ohne unserer Nachbarn Schaden und Mangel uns anmaßen und zueignen können.**

Officia tanquam consectaria inde fluentia.

267. §. Hieraus fließen nun unterschiedliche Folgerungen, davon sich der Beweis leicht begreifen läßt. (I) Daß es frey stehe, sich solcher Dinge zu bemächtigen, die noch keinem zugehören; und die doch zu unserer Vollkommenheit etwas beytragen können. (II) Daß man sich auch derjenigen Dinge bemächtigen dörfe, die von einem andern, der sie vorhin besessen, verlassen worden: es wäre denn, daß er sie nur verlohren hätte; da man denn verbunden wäre, sie demselben wieder zu geben. (III) Daß man sein Eigenthum zwar zu vermehren verbunden sey, aber nicht mit des andern Schaden. (IV) Daß man, wider Wissen und Willen eines Herrn, nicht berechtiget sey, sich seiner Güter zu bedienen, vielweniger sich selbige zuzueignen. (V) Daß man auch niemanden hindern dörfe, sich seiner Eigenthümer nach eigenem Gefallen

fallen zu bedienen. (VI) Endlich, daß auch die Vortheile, die aus gewissen Gütern erwachsen, als Einkünfte derselben, nur ihrem rechtmäßigen Herrn eigen seyn können.

268. §. Der Endzweck aller Eigenthümer ist, daß es uns nicht an Mitteln fehlen möge, unsere eigene und anderer Leute Wohlfahrt zu befördern. Wenn wir also dieselben zu diesen Absichten anwenden, so heißt dieses ihr rechter Gebrauch: wenn wir sie hergegen uns oder andern zum Schaden anwenden, so ist es ein Misbrauch derselben. Wir erkennen also hieraus: daß **man verbunden sey, seine Eigenthümer zwar zu brauchen, aber nicht zu misbrauchen.** Denn weil alle Handlungen eines Tugendhaften übereinstimmen müssen (28. §.): so muß auch die Anwendung unserer Güter, nicht die übrigen Vollkommenheiten, bey uns und bey andern hindern oder vermindern. Und daraus erhellet: daß die Herrschaft eines jeden Menschen über seine Eigenthümer, nicht uneingeschränket sey; sondern durch die übrigen Pflichten gegen sich selbst, und gegen andere, ihr gewisses Maaß und Ziel erhalten habe, welches niemand zu überschreiten hat. Proprietatum usus, non abusus dominis convenit.

269 §. Wenn es sich also zutrüge, daß ein anderer sich seiner Herrschaft über seine Eigenthümer misbrauchte; und sich selbst dadurch, entweder unwissend, oder muthwilliger Weise schadete: **so ist es unsere Pflicht, denselben zu erinnern, daß eine solche Beleidigung seiner selbst unterlassen solle.** Doch mit Gewalt ihn davon abzuhalten, haben wir kein Recht; weil ihn der darauf erfolgende Schaden, als eine natürliche Strafe, schon treffen wird. Allein wenn ein anderer, sich seines Vermögens zu unserm Schaden misbrauchen wollte; oder wohl schon gemisbrauchet hätte: **so sind wir theils verbunden, uns davor auf alle Weise zu hüten, ja uns auch harter Mittel zu bedienen, wenn gelindere nichts verfangen wollen;** theils aber auch berechtiget, auf die Wiedererstattung des zugefügten Schaden Abutens facultatibus suis monendus & impediendus ste.

Scha-

Schadens zu dringen, und uns, so viel möglich ist, vor künftigen Beleidigungen in Sicherheit zu setzen.

Origo translationis dominiorum, ejusque æquitas.

270. §. Es ist unmöglich, die in der Welt vorhandenen, und zum menschlichen Leben unentbehrlichen Güter, so gleich einzutheilen, daß niemand zu viel oder zu wenig habe. Ja da man so vielerley Dinge bedarf, so kann auch derjenige, der an einigen einen Ueberfluß hat, an andern einen Mangel haben. Hieraus erhellet nun, daß man auf Mittel denken müsse sich mit dem Benöthigten zu versorgen: und daher ist die **Veräußerung der Güter und Eigenthümer entstanden.** Es ist aber dieselbe überhaupt eine **freywillige Uebergabe seines Eigenthums und der einem darüber zustehenden Herrschaft** (272. §.), **an einen andern**; der dessen bedarf, und selbiges entweder mit, oder ohne Bedingungen annehmen will. Man kann also leicht sehen, **daß eine solche Veräußerung seiner Güter, an sich selbst erlaubt, ja nothwendig ist**; wenn sie nämlich zur Beförderung unserer und fremder Vollkommenheiten etwas beyträgt (32. §.).

Donationis æquitas & natura.

271. §. Wenn jemand an gewissen Gütern einen Ueberfluß, aber an andern eben keinen Mangel hätte: so kann er von den erstern, etwas an diejenigen abtreten, die einen Mangel daran haben; aber sonst eben keinen Ueberfluß besitzen, davon sie ihm hinwiederum etwas überlassen könnten (227. §.). Eine solche Art der Veräußerung nennet man das **Schenken**: und es ist leicht zu zeigen, daß man dazu verbunden ist, wenn man sich in oberwähnten Umständen befindet. Denn ein jeder ist verbunden, des andern Bestes überhaupt zu befördern, ihn im Absehen auf seinen äußerlichen Zustand vollkommener zu machen, und sonderlich demjenigen, der an dem Nothwendigen Mangel leidet, zu Hülfe zu kommen (227. §.). Nun treffen diese Pflichten hauptsächlich diejenigen, in deren Gewalt sie stehen; das ist, die es ohne ihren Schaden thun können (221. §.). Da nun diejenigen, die einen Ueberfluß besitzen, und selbst nichts bedörfen,

orfen, in diese Anzahl gehören: so sind sie auch verbunden, Nothleidenden durch Geschenke und Allmosen etwas von dem Ihrigen mitzutheilen.

Permutationis æquitas & definitio.

272. §. Nun sind wir aber nicht verbunden, andern mit Hindansetzung unserer eigenen Vollkommenheit, zu dienen; oder ihnen dasjenige zu leisten, was sie sich selbst zu verschaffen im Stande sind (221. §.). Folglich sind wir auch nicht verpflichtet, von unserm Ueberflusse etwas wegzuschenken; wenn wir in gewissen andern Stücken noch einen Mangel spüren, dem wir, vermittelst der Vertauschung, abhelfen können; oder denen etwas zu schenken, die zwar an diesen Dingen Mangel haben, an andern aber einen Ueberfluß besitzen, dadurch sie sich das, was ihnen fehlet, eintauschen können. **Daher sieht man nun, daß es der Billigkeit gemäß sey, die Eigenthümer zu vertauschen;** das ist, die Herrschaft über gewisse Güter, die man entbehren kann, gegen andere, die man bedarf, einem andern abzutreten, der der unsrigen vonnöthen hat. **Kurz, der Tausch ist eine von beyden Theilen freywillig beliebte Verwechselung der Eigenthümer.**

Rebus in permutatione pretium est statuendum.

273. §. Wie nun dieses die allerälteste Art der Veräußerung gewesen ist: also hat sie noch bis auf diesen Tag im Handel und Wandel statt; wenn die Kaufleute ihre Waaren gegen einander umsetzen. **Doch hat man, zu desto besserer Beobachtung der Billigkeit, denen im Handel vorkommenden Sachen, einen gewissen Werth setzen müssen; damit niemand durch ein solches Vertauschen zu kurz kommen möchte.** Z. E. Wenn man ein Rind gegen ein Schaf; einen Schäffel Weizen, gegen einen Schäffel Gersten vertauschen wollte: so würde der eine Theil sehr viel einbüßen. Man hat es also nach Gutdünken ausmachen müssen; daß man für ein Rind vier, fünf, sechs, auch wohl mehr Schafe geben solle; daß man für einen Schäffel Weizen zween, auch wohl drey Schäffel Gerstern fodern könne. Doch hat dieser Werth nicht so gar fest gesetzet werden mögen,

mögen, daß er an allen Orten, und zu allen Zeiten einerley geblieben wäre.

Item operis & laboribus pauperiorum.

274. §. Wie man den Sachen einen gewissen Werth beygeleget, so hat man gleichergestalt, auch der Arbeit und den Diensten, die einer dem andern leisten kann, dergleichen Preis gesetzet. Denn da es Leute gegeben hat, die an keinem Dinge einen Ueberfluß, und an allem einen Mangel verspüret haben; und die gleichwohl auch für ihren Unterhalt sorgen müssen: so haben diese den Reichen ihre Dienste angebothen, und sich dafür, theils ihre Nahrung, theils auch die nöthige Kleidung reichen lassen. Die Arbeit dieser Leute ist hier, durch eine Verwandelung (I.949. §) für ihr Eigenthum anzusehen, dessen Besitz sie dem andern abtreten, und dafür sie sich andere Dinge von ihm geben lassen, deren sie bedörfen. Folglich muß man denn auch ihrer Arbeit einen Preis setzen, und nach Beschaffenheit derselben, bald mehr bald weniger dafür zugestehen.

Æquitas in permutatione rerum & operarum observanda.

275. §. Wenn man also, der allgemeinen Menschenliebe gemäß, den Werth oder Preis der Dinge, nach der Billigkeit bestimmen will: so muß man denselben so einrichten, daß ein jeder, der mit Ernst das seine thun will, seinen Unterhalt finden; das ist, die Nothdurft, den Wohlstand und die Vergnügungen dieses Lebens, nach seiner Art erwerben könne. Denn wir wissen, daß alle Menschen von Natur gleich sind; ein gleiches Recht auf die Güter dieser Welt haben, und zu einerley Pflichten verbunden sind. Da man nun keinen beleidigen darf (229. §.): so muß man auch niemanden hindern, diejenigen Güter in der Welt zu genießen, und die Vollkommenheiten zu erlangen, die zu Erlangung der Glückseligkeit unentbehrlich sind: folglich muß man in Vertauschung der Dinge, und in Vergeltung der Arbeit, eine gewisse Gleichheit und Billigkeit beobachten.

276. §.

276. §. Dasjenige, was man einem Arbeiter für ine Dienste zugesteht, nennen wir den Lohn. Da m niemand verbunden ist, uns umsonst zu arbeiten, ndern bloß durch einen Vertrag, um unsers Gegenverrechens halber (282. §.): so folget daraus, daß ein der Arbeiter seines Lohnes werth ist. Nun ar-iten aber sonderlich, diejenigen, insgemein für andere, e an dem nöthigen Unterhalte ihres Lebens, einen Man-l haben, und sich dadurch die Nothdurft erwerben wol-n. Folglich ist man auch verbunden, ihnen den erdienten Lohn nicht zu vorenthalten; oder in nger Zeit erst zu reichen: sondern denselben, so leich nach verrichteter Arbeit, zu entrichten. lur der eine Fall ist hier ausgenommen, wenn die Ar-iter selbst es verlangen, daß man ihnen nicht täglich, er stückweise; sondern wöchentlich, monathlich, oder hrlich erst, ihren verdienten Lohn zahlen solle. Merces nemini retinenda vel diu differenda.

277. §. So lange es noch wenige Menschen bey nander gab, die in kleinen Gesellschaften lebeten: so nge war es möglich, im Handel und Wandel mit dem oßen Tauschen auszukommen. Denn bey der einfäl-gen Lebensart der alten Welt, brauchete man wenige Dinge, zu seinem Unterhalte und Wohlstande. Wie an also alles, was man bedorfte, in der Nähe bey sei-n Nachbarn fand, die wiederum unserer Hülfe nöthig atten: also war auch der Betrug leicht zu vermeiden; eil unter so wenigen Leuten, der Betrüger bald wieder-mmen; und also besorgen mußte, daß man ihn die Wir-ngen seiner Hinterlist wiederum würde empfinden lassen. llein nachdem die Gesellschaften der Menschen rößer geworden; auch die Menge der Dinge, ie man zum ehrlichen Leben bedarf, sehr ange-achsen: so hat man sich endlich nicht mehr mit em bloßen Tauschen behelfen können. Permutatio in societatibus majoribus minime sufficiens est, ad transferenda dominia.

278. §. Man hat also ein gemeines Maaß des Werthes aller Dinge, deren man bedarf, erfinden üssen; nach welchem sich der Preis eines jeden genau bestim- Emtio & venditio quo modo introducta fuerit?

bestimmen ließe. Man hat dazu die Metalle für bequem geachtet, die theils ihrer Dauerhaftigkeit, theils ihrer Seltenheit wegen, sich wohl dazu schicketen; daß man auf ein kleines Stück derselben einen großen Werth setzen, und desto bequemer im Handel und Wandel damit fortkommen könnte. **Man hat also, an statt anderer Dinge, deren man benöthiget war, bloß Gold und Silber zu geben angefangen:** wofür der andere wiederum dasjenige, was er bedorfte, erhandeln konnte. Denjenigen, der sich für Gold oder Silber das Eigenthum einer andern Sache zuwege brachte, hat man den **Käufer**, den andern den **Verkäufer**; und diese Art der Veräußerung, **Kauf und Verkauf** genennet.

Monetæ usus & natura.

279. §. Nun hätte man sich zwar mit dem Gewichte dieser Metalle behelfen können; so wie es auch in den ältesten Zeiten geschah. Allein da es theils unbequem war, allezeit, zumal bey Kleinigkeiten, eine Wage zu brauchen; theils auch zu geschehen pflegete, daß die Metalle durch einen schlechtern Zusatz verfälschet wurden: so hat man auf Mittel gedacht, solchen Unbequemlichkeiten zuvor zu kommen. Das erste zu heben, hat man schon solche kleine Stücke obiger Metalle, von allerley bestimmten Größen, wohl abgewogen, und häufig unter die Leute gebracht, deren sich also ein jeder nach Erforderung bedienen kann. Das andere aber zu verhüten, hat man diese Stücke mit besondern dazu gemachten Stämpeln bedrucket, die nicht ein jeder nachmachen kann oder darf; und dadurch man der Güte des Goldes und Silbers, imgleichen von seiner gehörigen Schwere, versichert wird. Mit einem Worte, **man hat Geld gemünzet.**

Officium circa monetæ acquisitionem.

280. §. Wie nun aus dem allen erhellet, daß **das Geld nichts anders ist, als das Maaß des Werthes von denjenigen Dingen, die wir zu unserm Leben brauchen:** also sieht man wohl, daß es nicht an sich selbst das Vermögen eines Menschen ausmachet; sondern nur, so weit es ein Mittel abgiebt, allerley andere

er Güter Eigenthum zu erlangen. Wendet man es azu wirklich an, so ist es selbst unter die Güter zu rechen. Läßt man es aber als einen zusammengescharreten Schatz müssig liegen: so dienet es weder dem Besitzer, och sonst jemanden; und ist ein todter Klump, dessen Besitz keinen wahrhaftig glücklich machet. Hieraus rhellet nun, daß man verbunden ist, nicht anders nach Gold und Silber zu streben, als in so weit s ein Mittel ist, sich andere Nothwendigkeiten u verschaffen.



Das VI. Hauptstück.

Von den Vergleichen oder Contracten.

281. §.

Ein Vergleich ist ein Vertrag, wodurch die Herrschaft, der Besitz, oder der Gebrauch gewisser Eigenthümer, von einem auf den andern gebracht wird. Indem wir sagen, daß ein Contract in Vertrag sey: so muß von demselben alles das gelten, das wir oben von Verträgen erwiesen haben. Nämlich es muß ein Vergleich von einer sonst billigen Sache handeln, und keinem zum Schaden gereichen; widrigenfalls müßte er nicht gehalten werden (251. §.). Im Gegentheile muß er gehalten werden, wenn er von erlaubten Sachen geschlossen worden (252. §.). Ein Vertrag, darinn man etwas unmögliches versprochen hat, darf von keiner Partey gehalten werden (253. §.). Die Vergleiche erhalten auch ihre Verbindlichkeit aus beyderseitiger Genehmhaltung (254. §.): folglich darf man sie nicht halten, wenn man durch Furcht oder Betrug dazu gebracht worden (255. 256. §.). Contractus quid sit, & quænam ejus attributa.

282. §. Der gemeinste unter allen Vergleichen, ist wohl Kauf und Verkauf, darinnen man sich für eine von beyden Theilen bewilligte Geldsumme, die Emtio & venditio; quid in eadem observandum sit?

die Herrschaft über ein Eigenthum zuwege bringet. Weil alle Verbindlichkeit eines Vergleiches aus dem Gegenversprechen, und der Erfüllung desselben entsteht (254. §.): so ist auch der Verkäufer nicht eher verbunden, dem Käufer das erkaufte Gut eigenthümlich zu übergeben; als bis derselbe das dafür bewilligte Geld wirklich gezahlet hat. Denn da er bey Auslieferung der Sachen leicht Gefahr laufen könnte, die Bezahlung entweder spät, und mit vieler Mühe, oder wohl gar nicht zu bekommen; das Verkaufte aber sodann auch nicht wieder haben könnte, oder möchte: so ist er verbunden, sich in diesem Falle vor Schaden zu hüten (213. §.); und auf alle mögliche Weise für seine Sicherheit zu sorgen. So bald aber im Gegentheile die Zahlung geschehen ist, so muß auch die Auslieferung wirklich erfolgen.

Solutio si non extemplo fiat, pro mutuo data habetur.

283. §. Wenn der Verkäufer sicher genug zu seyn meynet, daß ihn der andere wohl bezahlen werde: so **kann er ihm das Verkaufte zwar ausliefern; er ist aber alsdann anzusehen, als ob er dem Käufer, das dafür bewilligte Geld, wieder zurück geborget hättte.** Hätte er nun dem Käufer eine gewisse Zeit bestimmet, in welcher er ihm die Bezahlung abtragen sollte; und hätte sich dieser solches gefallen lassen: so wäre dieser auch verbunden, sein Wort zu halten; der Käufer aber könnte dieselbe vor der bestimmten Zeit auch nicht fodern. Geschähe aber die Zahlung doch nicht zu gesetzter Zeit, und es entstünde dem andern ein Schaden daraus: so könnte er entweder sein Gut an einen andern überlassen, im Falle ers noch in Händen hätte; oder der Käufer wäre verbunden, ihm den verursachten Schaden zu ersetzen (230. §.).

Rei venditæ damnum cui debeatur?

284. §. Wenn eine gekaufte Sache, vor der Auslieferung irgend Schaden nimmt; so fraget sichs, wer denselben tragen solle? Wir setzen nämlich zum Voraus, daß der Vergleich, durch beyderseitige Genehmhaltung völlig geschlossen worden. Hier wird nun entweder der

Käufer

Käufer, oder der Verkäufer Schuld haben, daß die Auslieferung nicht eher geschehen ist, als der Schaden geschehen: und es ist also billig, daß der Urheber der Verzögerung denselben tragen müsse. Denn weil kein Grund ist, warum ihn der andere tragen sollte: so muß ja nothwendig derjenige ihn dulden, der die Säumniß verursachet hat. Hätten sie aber beyde gleichen Theil daran gehabt: so würden sie sich in den Schaden theilen müssen. Ja, wenn es sich, auch nach Erfüllung des Vergleiches, fände, daß der eine Theil von dem andern beleidiget worden: so wäre der Schuldige gehalten, den Schaden zu ersetzen (230. §.).

285. §. Weil alle Verträge alsdann ein Ende nehmen, wenn von beyden Theilen dasjenige geleistet worden, wozu sich dieselben anheischig gemachet hatten: so muß es auch mit dem Vergleiche des Kaufes und Verkaufes so gehen. So bald nämlich die Bezahlung und Auslieferung erfolget ist; so hat die Unterhandlung und ganze Verbindlichkeit ein Ende: es wäre denn, daß noch besondere Bedingungen in den Contract wären gerücket worden. Wäre dieses, so müßten auch diese von beyden Seiten aufs genaueste erfüllet werden. Eben so könnte ein solcher Kaufvergleich aufgehoben werden; wenn beyde Partheyen noch vor der Bezahlung und Auslieferung anderes Sinnes würden. Denn wie beyder Bewilligung den Contract stiftet: so kann sie denselben auch wieder vernichten. Eine Partey aber für sich allein, kann von dem Vergleiche nicht abgehen; wie wir schon überhaupt von Verträgen erwiesen haben. Emtio & venditio quando vel cesset vel rescindatur?

286. §. Wir wissen, daß wir andern eben die Pflichten schuldig sind, die wir gegen uns zu beobachten haben (220. §.). Da wir nun durch den unschädlichen Gebrauch unserer Güter, die wir andern auf eine Zeitlang verstatten, nichts verlieren; ihnen aber dadurch helfen können: so sind wir verbunden, ihnen denselben zu verstatten. Man sieht hier wohl, unter was für Umständen dieser Vergleich, von Verstattung des unschäd- Commodatio quomodo fiat & quid sit?

schädlichen Gebrauches einer Sache, den wir das Leihen und Entlehnen nennen, uns obliegt. Nämlich wir müssen erstlich die Sache selbst, auf eine Zeitlang entbehren können: denn sonst geschähe solches nicht ohne unsern Schaden. Wir müssen aber auch versichert seyn, daß wir das Geliehene von dem, der es entlehnet hat, unverschlimmert, und zu rechter Zeit wieder bekommen werden. Hiezu wird die Zeit zuweilen bestimmet, zuweilen nicht. Ist jenes; so darf der Eigenthümer die Sache nicht eher von demselben wieder fodern; und der Entlehner darf sie nicht länger behalten, als es versprochen worden.

Commodatum sine deterioratione restituendum est.

287. §. Da demjenigen, der etwas entlehnet hat, nur der unschädliche Gebrauch einer Sache verstattet worden (I. 294. §.): so darf er fürs erste, dieselbe nicht verschlimmern, oder beschädigen. Dafern ers aber thäte, oder doch durch sein Verschulden Gelegenheit dazu gegeben hätte: so wäre er verbunden, dem Leiher den Schaden zu ersetzen. **Eben hieraus folget, daß er verbunden ist, eben dasjenige, was er entlehnet hat, nicht aber ein anderes Ding, an dessen Stelle, wieder zu geben.** Denn es ist dem andern sehr oft daran gelegen, daß ihm sein Eigenthum nicht verwechselt, oder ausgetauschet werde: und also würde er diesen Tausch für eine Verschlimmerung ansehen können. Wäre aber der Schaden an dem Entlehnten, ohne des Lehners Schuld, zufälliger Weise geschehen; so wäre dieses ein Unglück, welches nicht zu vermeiden gestanden hätte; **und folglich wäre es in diesem Falle billig, daß Leiher und Lehner den Schaden mit einander theilen sollten.**

Commodatum non demuo in alterum transferri potest.

288. §. Weil ferner dem Lehner der Gebrauch eines entlehnten Gutes, nur auf eine Zeit zugestanden worden: **so darf dieser dasselbe nicht wiederum einem andern zum Gebrauche verstatten.** Denn er kann nicht wissen, ob ihm dieser das Entlehnte, auch zu rechter Zeit wieder geben dörfte; in welchem Falle er selbst nicht

nicht im Stande wäre, sein Wort zu halten. Ja er kann auch nicht versichert seyn, ob ihm der andere das Entlehnte unbeschädigt wieder zustellen wird. Geschähe dieses aber nicht: so würde er selbst nur Verdruß davon haben, wann die Ersetzung des Schadens von ihm gefodert würde. **Doch würde dieses alles wegfallen, wann die fernere Verleihung mit Vorwissen und Genehmhaltung des Eigenthümers geschehen wäre.** Denn hier wäre es nicht anders, als wenn man das Entlehnte seinem Herrn wieder gegeben; dieser aber dasselbe von neuem dem andern geliehen hätte.

289. §. Was von dem fernern Verleihen des Entlehnten gesaget worden, das gilt auch von andern Gattungen der Veräußerung, z. E. dem Vertauschen, Verkaufen, Verschenken, und so weiter. Denn der Leiher hat dem andern weiter nichts, als den Gebrauch überlassen; das Eigenthum aber sich selbst vorbehalten. Weil nun im Tauschen, Verkaufen und Verschenken das Eigenthum einer Sache einem andern überlassen werden soll: **so sieht man wohl, daß der Besitzer einer entlehnten Sache, dasselbe nicht geben kann, weil er es selber nicht hat.** Folglich sind alle solche Handlungen in diesem Falle ungültig, und der wahre Eigenthümer, kann sich seiner Güter, überall wieder bemächtigen, wo er sie findet. **Derjenige aber, der sie solchergestalt mit Unrecht, obwohl ohne seine Schuld, besessen hat, muß sich an den halten, von welchem er sie empfangen hat.** Nec alia ratione alienari potest.

290. §. Von dem Leihen ist das **Borgen** dadurch unterschieden, daß dieses in solchen Fällen geschieht, wo **das Geborgte durch den Gebrauch verzehret wird; und also nicht an und für sich selbst, sondern durch etwas gleichgültiges, wieder gegeben werden kann.** Z. E. Wenn man jemanden Geträyde, Holz, Geld, rc. vorstrecket, und der andere solches verbrauchet. Daß es billig, und unsere Pflicht sey, dergestalt andern aus der Noth zu helfen, das kann leicht er- A commodato mutuum quomodo differat? ejusque æquitas naturalis.

wiesen werden. Wenn wir nämlich an gewissen Dingen einen Ueberfluß, oder doch einen solchen Vorrath haben; daß wir selbigen sogleich nicht brauchen: so können wir, ohne unsern Schaden, etwas davon entbehren; wann wir nur versichert sind, daß wir selbiges wieder bekommen können, sobald wirs brauchen. Mit dieser Bedingung aber sind wir verbunden, andern Leuten zu dienen (221. §.): folglich sind wir auch verbunden, andern etwas vorzustrecken, oder zu borgen.

Mutuum quid sit, & unde casus speciales pendeant?

291. §. Es ist also das Borgen ein Vergleich, dadurch man dem andern, einen Theil seiner Güter, mit dem Bedinge vorschießt, daß er uns zu bestimmter Zeit, eben so viel, von derselben Art der Dinge, wieder geben soll. Weil nun alle Vergleiche auf die beyderseitige Einwilligung ankommen, daraus alle ihre Verbindlichkeit entsteht (254. §.): so muß man in Beurtheilung besonderer Fälle und Umstände, genaue Acht haben, was von beyden Theilen bey dem Borgen verabredet worden. Ja auch andere Umstände müssen hier oft in Erwegung gezogen werden. Z. E. Wer bey theurer Zeit Getrayde von dem andern borgete, da dieser es theuer hätte verkaufen können; der muß ihm nachmals bey wohlfeiler Zeit, so viel wieder geben, als der Werth des damals geborgten austrägt: z. E. für zween Schäffel Weizen, wohl drey, oder gar vier. Eben so würde es mit dem gestiegenen oder gefallenen Gelde seyn.

Usura quid sit, & quando sit licita?

292. §. Durch die Nutzung verstehen wir einen Theil des Vortheiles, den jemand durch den Gebrauch des erborgten Geldes sich zuwege bringet, und den er dem Eigenthümer desselben zu bestimmter Zeit davon abträgt. Aus dieser Erklärung fließt nun die Billigkeit der Nutzungen in vielen Fällen. Denn wann derjenige, der Geld borget, merklichen Vortheil davon hat; den der andere hätte genießen können, wenn er sein Geld selbst gebrauchet hätte: so muß der Borger ihn in den Stand setzen, daß er, bey seiner Will-

Willfährigkeit zu borgen, nichts einbüße; das
t, er muß ihm Nutzungen davon entrichten.
:ben dieses würde billig seyn, wann zwar der andere
urch mein ihm geborgtes Geld gar nicht reicher wür-
e; ich aber gleichwohl die Nutzungen des Meinigen
icht entbehren könnte, weil ich davon leben müßte.
)och würde es in diesem Falle besser seyn, daß ich mein
Geld anderwärts ausborgete, wo ich die Nutzungen ohne
lles Bedenken fodern könnte.

293. §. Wenn aber jemand sein Geld, eben nicht
:lber zu nutzen, und damit viel zu gewinnen wüßte; son-
ern einen Theil davon, auf künftige Fälle bey sich lie-
en hätte: so wäre er allerdings verbunden, demjenigen,
er zur Erleichterung seiner Nothdurft, etwas von ihm
orgen wollte, auch ohne Nutzungen, damit zu dienen.
Ich sage mit Bedacht, nur zur Erleichterung seiner
Nothdurft; denn wäre es zum Exempel ein Kaufmann,
er ein ansehnliches Gewerb damit anfangen könnte; so
ele solches weg. Doch müßte man im vorigen
Falle, auch auf seine eigene Sicherheit sehen.
Denn, ob man wohl verbunden ist, andern mit seinem
Vermögen zu dienen: so darf man doch solches nicht
it seinem Schaden thun. Wäre aber doch die erborg-
e Summe so klein, daß man sie ohne großen Schaden
ntbehren könnte; dem andern aber merklich damit ge-
olfen würde: so wäre sie als ein Geschenk anzusehen,
n Falle man sie nicht wieder bekäme.

Quo in casu pecunia sine usura credi possit et debeat?

294. §. Wenn man die Nutzungen in langer Zeit
icht abträgt, so häufen sich dieselben so; daß endlich die
Bezahlung derselben dem Schuldner unmöglich wird.
Wenn also der Gläubiger solches vorher sieht, so muß
r den Schuldner fleißig erinnern, daß er die Nu-
tzungen jährlich entrichte; damit sie ihm nicht mit
der Zeit zu schwer fallen mögen. Thäte aber der
Schuldner solches gleichwohl nicht; und der Gläubiger
iese also Gefahr, daß derselbe bey jährlich anwachsen-
er Schuld, endlich an den Bettelstab gerathen, und al-

Debitor ad usuras solvendas in tempore compellendus est.

so ganz unfähig werden würde, ihm das Seinige zu entrichten: so müßte er ihm den Stamm beyzeiten aufkündigen, damit beyden gerathen würde. Ja er hätte in diesem Falle das Recht, auch harte Mittel anzuwenden; um den Schuldner zum Abtrage der Schuld zu zwingen, wenn er solches in der Güte nicht thun wollte.

Fœnus quid fit, & cur non licitum fit?

295. §. **Eine übermäßige Nutzung** nennet man den **Wucher**. Man nennet aber diejenige Nutzung übermäßig, die dem Schuldner zum Schaden gereichet, und ihn ganz aus dem Stande setzet, sich jemals zu erholen. Dieses geschieht nun sonderlich, wenn er mit dem erborgten Gelde, unmöglich so viel gewinnen kann, als er dem Gläubiger zahlen muß: denn dergestalt muß er nothwendig von Tage zu Tage ärmer werden, und endlich gar zu Grunde gehen. Da man nun niemanden an seinem Vermögen zu schwächen verbunden ist, so ist man auch verbunden, nicht **Wucher** zu treiben. Derowegen hat man denn, auf die Verschiedenheit der Zeiten, und auf die Beschaffenheit der Oerter zu sehen, wie hoch man etwa ein Capital nutzen kann; wenn man es in diesem oder jenem Gewerbe wohl anzuwenden weis. Denn was zu einer Zeit, und an einem Orte zu viel gefodert hieße, das würde ein anderer ohne Mühe davon entrichten können, und doch noch einen guten Ueberschuß für sich behalten.

Locatio, conductio quid fit?

296. §. **Wenn man jemanden sein Eigenthum oder seine Arbeit, für ein gewisses Geld, zum Gebrauche überläßt**: so nennet man dergleichen Vergleich das **Miethen und Vermiethen**. Daß ein solcher Vergleich der Billigkeit gemäß sey, das erhellet daraus: weil von beyden Theilen nichts versprochen wird, was nicht den Pflichten gegen sich selbst, und gegen andere gemäß wäre. Z. E. wenn der Eigenthümer eines Hauses dem andern einige Zimmer zum Gebrauche überläßt, dieser ihm aber einen gewissen Zins bezahlet: oder wenn sich ein Dienstboth, für einen gewissen Lohn, bey einem

Herrn

Herrn vermiethet. Wann aber ein dem andern vermiethetes Gut, von demselben bearbeitet werden muß, damit es seine Nutzung trage; als wenn man einen Garten, ein Landgut, eine Mühle, ein Brauhaus, u. s. w. vermiethet: so wird der Vergleich mit einem besondern Namen, ein Pachten und Verpachten genennet.

297. §. Da im Vermiethen nur der bloße Gebrauch der Dinge verstattet wird: so erhellet, daß die Herrschaft, oder das völlige Eigenthum, nicht zugleich dem andern abgetreten worden. Es muß also der Miether und Pachter sich nach den Bedingungen richten, darüber er mit dem Vermiether und Verpachter eins geworden; überhaupt aber das Vermiethete in keinem andern Stücke beschädigen, als worinn es durch den nothwendigen Gebrauch abgenutzet, oder verschlimmert wird. Vielweniger, wie man leicht denken kann, wird es ihm frey stehen, selbiges ohne des Eigenthümers Genehmhaltung, weiter zu vermiethen, zu verschenken, oder gar zu verkaufen: denn alle diese Arten der Veräußerung, stehen nur dem Herrn eines Dinges frey. Wäre aber die vermiethete Sache außer ihrem rechten Gebrauche beschädiget worden: so wäre der Miether und Pachter verbunden, dem Eigenthümer den Schaden zu ersetzen; es wäre denn, daß es ein Unglücksfall wäre, daran er keine Schuld hätte: z. E. wenn der Donner in ein Haus schlüge, und selbiges wegbrennete. Conductori praeter usum innocuum nihil licet.

298. §. Weil dem Miether der Gebrauch einer Sache zugestanden worden: so muß der Eigenthümer sie nicht nur demselben, in solchem Stande liefern, daß sie brauchbar ist, sondern auch auf seine Kosten darinn erhalten. Denn bloß unter dieser Bedingung, hat der andere, den Zins oder Pacht dafür zu entrichten, versprochen. Z. E. Wenn ein Haus baufällig, oder das Dach, die Fenster und Thüren schadhaft würden: so müßte der Herr des Hauses, dieses alles wieder ausbessern lassen. Wäre aber aus Unachtsamkeit, oder aus Schuld des Miethmanns, dergleichen etwas beschä- Locator locatum usui idoneum praestare tenetur.

beschädiget oder unbrauchbar geworden; als wenn irgend ein offen gelassenes Fenster vom Winde zerbrochen worden: so müßte der Miethmann es allerdings selbst wieder ergänzen lassen; um bey seinem Auszuge alles in eben dem Stande wieder zu überliefern, darinn er selbst es vorhin empfangen hätte.

Pecuniam alteri credens pignore vel hypotheca sibi prospiciat.

299. §. Wer dem andern Geld vorschießt, der läuft oft Gefahr, selbiges zu verlieren, wenn selbiger etwa unglücklich würde, oder boshaft genug wäre. Nun ist aber ein jeder verbunden, das Seinige zu erhalten (213. §.): **folglich muß man auch sein Geld niemanden ausborgen, wo man nicht sicher genug ist, selbiges einmal wieder zu bekommen.** Weil nun auf das bloße Versprechen, ja wohl gar auf Brief und Siegel, nicht allemahl wohl zu trauen ist: so muß man sich entweder ein bewegliches, oder unbewegliches Gut desjenigen, der von uns borget, zur Sicherheit geben, das ist, entweder verschreiben oder einränmen lassen; daran man sich, auf den Fall verweigerter Bezahlung, halten, und sich seines Schadens erholen könne. **Ein** übergebenes oder eingeräumtes Gut, nennet man alsdann ein **Pfand**; ein verschriebenes aber, welches auch in solcher Absicht verpfändet wird, eine **Hypothek**.

Pignus pecuniam creditam pretio superare debet.

300. §. **Was zum Pfande gegeben wird, das muß sich am Werthe etwas höher belaufen, als die Geldsumme, die darauf erborget wird.** Denn wäre dieses nicht, so möchten sich die jährlichen Nutzungen, die sich allmählich häufen könnten, endlich so hoch belaufen, daß das Pfand so viel nicht betrüge, als die Schuld: und der Gläubiger käme also zu kurz, wenn ihm der Schuldner das Pfand gar auf dem Halse ließe. Hernach will ja auch der Gläubiger dem andern sein verpfändetes Gut nicht abkaufen; sondern nur durch den Besitz desselben in Sicherheit seyn, und ein Mittel in Händen haben, ihn zu Abtragung der Schuld zu nöthigen:

thigen: dieses aber würde wegfallen, wenn das Pfand nicht mehr werth wäre, als er darauf geborget hätte. Denn wenn er es gleich dem Gläubiger zu eigen überlassen wollte: so würde doch diesem mehrentheils nicht viel damit gedienet seyn.

301. §. Weil ein Pfand, nur bloß zur Sicherheit gegeben wird: so kömmt dem Besitzer desselben kein Gebrauch desselben zu; dafern ihm der Eigenthümer, solchen nicht ausdrücklich verstattet; vielweniger wird er das Pfand, durch den Gebrauch verschlimmern dörfen. Hingegen ist er verbunden, solches mit aller Sorgfalt zu bewahren, damit es, durch seine Schuld oder Nachläßigkeit, keinen Schaden nehme. Wäre aber dieses gleichwohl schon geschehen: so müßte er sichs gefallen lassen, solchen dem Eigenthümer zu ersetzen. Ganz anders verhält es sich mit einem Schaden, der sich ohne die Schuld des Besitzers, durch einen Unglücksfall, zutrüge: als wenn zum Exempel jemand bestohlen würde, und nebst seinem eigenen Vermögen, auch um das Pfand käme. Denn hier würde der Eigenthümer gehalten seyn, den Schaden zu tragen; weil kein Grund vorhanden ist, warum die Sorgfalt für ein Pfand, dem Gläubiger zur Last werden soll. Pignus illibatum servari convenit.

302. §. Wenn sichs zutrüge, daß der Gläubiger sein Geld selbst nöthig hätte, und der Schuldner gleichwohl nicht im Stande wäre, selbiges zu bezahlen; oder der Werth des Pfandes keinen längern Verschub der Zahlung litte: so müßte zum Verkaufe des Pfandes geschritten werden. Weigert sich der Schuldner, solches zu thun: so muß es dem Gläubiger selbst frey stehen, es loszuschlagen; doch so, daß er es im Zustande der natürlichen Freyheit, in Gegenwart rechtschaffener Männer thue; die als Schiedsleute Acht haben, daß jenem kein Unrecht geschehe. Der Ueberschuß des Pignus quando vendi possit, & quomodo?

des Geldes wird, nach Abtrag des Geborgten und der Nutzungen, dem Schuldner zugestellet. Wäre aber das Pfand noch von genugsamem Werthe, so daß in kurzem noch keine Gefahr dabey zu besorgen wäre; und brauchte der Gläubiger sein Geld so nöthig nicht: so wäre es auch unbillig, den Schuldner zu Verstoßung seines Pfandes zu zwingen. Mit den Hypotheken verhält sichs eben so.

Fide-jussor, aliud securitatis medium ejusque æquitas.

303. §. Wer seinem Gläubiger, zur Sicherheit wegen des Erborgten, keine Pfänder und Hypotheken schaffen kann, der muß solches durch einen Bürgen thun. Es ist aber ein Bürge derjenige, welcher an des Schuldners Stelle zu haften, und für ihn zu bezahlen verspricht; im Falle dieser selbst zu bestimmter Zeit nicht bezahlen wollte, oder könnte. Daß es recht sey, einen Bürgen zu fodern und anzunehmen, das erhellet daher; weil man das Seinige zu erhalten befuget, und also nicht verbunden ist, selbiges ohne sattsame Sicherheit weg zu geben. Wenn nun dieselbe auf andere Weise nicht zu erhalten ist, und man gleichwohl dem andern dienen kann und will; so muß man auf einen Bürgen sehen. Aus eben dem Grunde aber erhellet auch: daß man für niemanden zu stehen, oder Bürge zu werden verbunden ist, als der im Stande ist, selbst für sich die Schuld zu bezahlen.

Fide-jussor gaudet beneficio excussionis, nisi eidem renunciaverit.

304. §. Der Bürge machet sich nur anheischig, erst alsdann zu bezahlen, wenn der rechte Schuldner nicht kann, oder nicht will: daher darf man denn einen Bürgen nicht eher angreifen, bis man jenen erst mit Ernst zur Zahlung angehalten, und sie gleichwohl nicht erlanget hat. Doch könnte es seyn, daß der Gläubiger sichs gleich anfangs ausgedungen hätte, dieser Weitläuftigkeit überhoben zu seyn; alsdann würde auch der Bürge verbunden seyn, als Selbstschuldner

zu

zu bezahlen, und hernach zuzusehen, wie er bey demjenigen, für den er sich verbürget hat, zu dem Seinigen käme. Denn in diesem Falle wäre es nicht anders, als ob der Bürge selbst, das Geld von dem Gläubiger erborget, und so gleich dem Schuldner vorgeschossen hätte. Litte er nun dergestalt auf einige Weise Schaden: so hätte er solches sich selbst zuzuschreiben.

305. §. Bisweilen will ein einziger Bürge es nicht wagen, für die ganze Schuld, wenn sie groß ist, zu stehen: und alsdann muß der Schuldner noch einen oder mehrere suchen, die zugleich dafür haften wollen. Hierbey kömmt es nun auf den Vergleich an, den sie unter einander aufrichten. Wer nur für einen Theil der Schuld hat stehen wollen, von dem kann auch der Gläubiger hernach nicht mehr fodern; wenn etwa nachmals die andern Bürgen nicht bezahlen könnten. Hätten sie sich aber allesammt anheischig gemachet, alle für einen, und einer für alle zu stehen: so wäre solches desto besser für den Gläubiger; wenn nur auch jener übriggebliebene Bürge, für sich allein, der ganzen Schuld gewachsen wäre. Ueberhaupt aber, hat derselbe sich vorzusehen, daß seine Bürgen ihm nicht unsicherer seyn mögen, als der Schuldner selbst.

Fide-jussio est vel partialis, vel totalis ex conditionibus contractui adjectis.

306. §. Wir sind verbunden, aller Menschen Bestes, auch im Absehen auf ihr Vermögen, zu befördern (227. §.): folglich sollen wir auch andern behülflich seyn, das Ihre zu erhalten, und bewahren zu helfen: wenn es in unserm Vermögen steht, und ohne unsern Schaden geschehen kann. Nun können wir aber solches zuweilen thun, wenn wir etwas von den Gütern anderer Leute, die sie uns ihrer Sicherheit halber anvertrauen, aufheben. Also sind wir denn schuldig, solches zu thun. Z. E. Wenn jemand eine Reise vorhätte, und seine Kleinodien und andere Kostbarkeiten, seinem Gesinde zu Hause nicht anvertrauen könn-

Depositorum natura, & ea custodiendi obligatio.

könnte: so wären wir schuldig, dieselbe in unsere Verwahrung zu nehmen, im Falle er das Vertrauen zu uns hätte. Weil aber hier der Vergleich, von der bloßen Verwahrung handelt: so steht auch dem Inhaber solcher Güter, ohne des Herrn Willen, weiter gar kein Gebrauch des Anvertrauten, vielweniger eine Veräußerung oder Verleihung desselben frey.

Custodia depositi & damni facti restitutio in eodem.

307. §. Wer sich zur Bewahrung solcher Güter anheischig gemachet hat, der ist dadurch schuldig geworden, mit aller möglichen Sorgfalt dafür zu sorgen, und sie vor aller Beschädigung zu bewahren. Wäre aber das Anvertraute durch seine Schuld verschlimmert, oder gar entwendet worden: so müßte er sichs gefallen lassen, dem Eigenthümer allen Schaden zu ersetzen; indem er ja bloß der Sicherheit halber, seine Zuflucht zu ihm genommen, und er sich anheischig gemachet hatte, dafür zu sorgen. Wäre aber der Schaden, ohne unsere Schuld, und durch einen bloßen Unglücksfall entstanden: so würde uns auch die Verantwortung nicht treffen, und der Eigenthümer müßte sichs gefallen lassen; indem ihm solches, auch in seinem eigenen Hause, hätte begegnen können.

Reliqua officia huc pertinentia.

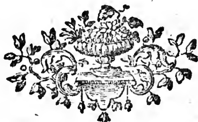
308. §. Weil der Gebrauch des Anvertrauten dem Inhaber nicht frey steht: so darf derselbe auch die verschlossenen Behältnisse desselben, nicht eröffnen. Fiele nun die Bewahrung solcher Güter sehr beschwerlich; indem sie entweder einen großen Raum, oder eine besondere Aufsicht bedörften: so wäre man auch nicht verbunden, solche umsonst in seine Verwahrung zu nehmen. Und da es Fälle geben kann, da man nicht im Stande ist, ein solch anvertrautes Gut sicher genug aufzuheben: so steht es allerdings frey, in solchem Falle, seine Zuflucht wieder zu einem andern zu nehmen, wo es noch sicherer seyn kann. Denn da es dem

Eigen-

Eigenthümer nur um die Sicherheit zu thun ist; so kann es ihm gleich viel gelten, bey wem es steht: wir müssen ihm aber auf allen Fall für den Schaden stehen.

309. §. Wir haben oben erwiesen, daß die Wohlhabenden verbunden sind, nach ihrem Vermögen, Geschenke zu geben, und Almosen auszutheilen (279. §.). Da fraget sichs nun, wer denn eigentlich berechtiget ist, solche Allmosen zu nehmen, und darum zu bitten? Denjenigen, der solches thut, nennet man einen Bettler, und es läßt sich leicht zeigen: daß sonst niemand betteln dörfe, als der an dem nothwendigen Unterhalte seines Lebens, Mangel leidet, und nicht im Stande ist, sich denselben zu erwerben. Denn wir wissen, daß niemand befuget ist, dasjenige von uns zu fodern, was er sich selbst verschaffen kann (221. §.). Da nun gesunde, junge und starke Leute, sich auf allerley Art forthelfen, und selbst ihren Unterhalt verdienen können, wenn sie nur arbeiten wollen; so sind sie auch nicht berechtiget, Almosen zu fodern: und wir sind auch nicht verbunden, ihnen dergleichen zu geben. Geschenke aber kann man theils aus Dankbarkeit, theils aus Gunst, theils in der Absicht geben, sich jemanden dadurch zum Freunde zu machen.

Circa eleemosynas & dona quid observandum sit?



Des Rechtes der Natur
Zweyter Abschnitt.
Von den
Pflichten eines rechtschaffenen Bürgers.

Das I. Hauptstück.
Von der Gesellschaft überhaupt.

310. §.

Eremitarum vita solitaria legi naturæ adversa est.

Der Mensch darf und soll, nach den Pflichten des Rechtes der Natur, nicht als ein Einsiedler in einer Einöde leben. Denn er ist erstlich verbunden, sich selbst so vollkommen, und so glücklich zu machen, als es möglich ist (32. §.). Dieses kann aber ohne die Beyhülfe anderer Menschen, unmöglich geschehen: weil wir in unzähligen Bedürfnissen dieses Lebens, den Beystand anderer Leute nöthig haben; anderer Bequemlichkeiten zu geschweigen. Ferner sind wir auch verpflichtet, anderer Menschen Vollkommenheit und Bestes zu befördern. Dazu machen wir uns aber unfähig, wenn wir ihren Umgang fliehen, und als Wilde, in entfernten Wüsteneyen leben wollen. Folglich müssen wir denn, aus einem doppelten Grunde, mit andern zusammen treten, und bemühet seyn, uns mit vereinigten Kräften glücklich zu machen.

Societatis definitio & naturalis æquitas.

311. §. Wenn mehrere mit einander über etwas eins werden, indem sie etwas zu thun oder zu lassen versprechen; so heißt dieses ein Vertrag (251. §.): folglich ist zwischen Leuten, die dergestalt beysammen wohnen, entweder ausdrücklich, oder stillschweigend, ein solcher Vertrag geschlossen worden; daß sie einan-

einander zur Beförderung ihrer Glückseligkeit behülflich seyn wollten. Ein solcher Vertrag nun, das gemeine Beste mit vereinigten Kräften zu befördern, wird eine Gesellschaft genennet. Hieraus erhellet denn, worinn die Wohlfahrt einer Gesellschaft besteht; nämlich in der ungehinderten Beförderung des gemeinen Besten: und diese gemeine Wohlfahrt ist der Endzweck aller Gesellschaften. Dieser Endzweck aber ist dem Gesetze der Natur (32. §.) ganz gemäß: und weil alle Verträge, die so beschaffen sind, gehalten werden müssen (252. §.): so ist es auch gewiß, daß man verbunden ist in dergleichen Gesellschaften zu bleiben.

312. §. Da man keinen Vertrag zu schließen, oder zu halten verbunden ist, der dem Gesetze der Natur zuwider läuft (251. §.): so muß man auch in keine Gesellschaft treten, die so übel beschaffen ist; und wenn man sich schon darinn befände, so muß man nicht darinn verbleiben. Z. E. wenn man genöthiget würde, in eine Gesellschaft von Räubern zu treten; oder schon darinn wäre, und die unbilligen Absichten derselben einsehen lernete. Eben das würde zu thun billig seyn, wenn man durch List oder Gewalt, zu einer Gesellschaft gebracht wäre. Denn kein Vertrag ist gültig, der uns dadurch abgenöthiget worden (255. 256. §.). Man setzet nämlich zum Voraus: daß eine solche Gesellschaft entweder uns, oder andern nachtheilig seyn; und also dem Gesetze der Natur zuwider laufen würde. *Societates legi naturæ adversæ non ineundæ.*

313. §. Wäre ich aber gleich, aus Irrthum, und eigenem Versehen, in eine Gesellschaft getreten; die zwar an sich selbst erlaubet und billig wäre, mir aber mit der Zeit nicht mehr anstünde: so müßte ich doch darinnen verharren, dafern die andern von meinem Austritte einen Schaden hätten. Denn das erfodert die Natur der Verträge, daß sie nicht ohne beyderseitige Genehmhaltung, gebrochen werden können (257. 259. §.). Und da man verbunden ist, andern, den durch unsere Schuld verursachten *Si initæ fuerint Societates nobis damnosæ, in iis dem permanendum est.*

Schaden zu ersetzen, (230. §.): so würde man auch schuldig seyn, der Gesellschaft den Schaden gut zu thun, die man durch seinen Austritt dergestalt beleidiget hätte. Im Gegentheile ist leicht zu denken: daß auf den Fall, daß der Gesellschaft kein Schaden durch unsern Austritt erwüchse, das Verbleiben aber uns selbst schädlich wäre, ein solcher Austritt erlaubt und billig seyn würde.

Officia sociorum singulorum & omnium.

314. §. Die Absicht jeder Gesellschaft, ist die Beförderung der gemeinen Wohlfahrt (311. §.): daher soll ein jedes Mitglied derselben, so viel in seinem Vermögen steht, dazu beyzutragen suchen. Und weil es allen übrigen daran gelegen ist, daß ein jeder dieser seiner Pflicht eifrig nachkomme: so sollen sie es nicht leiden, daß man selbige versäume, oder wohl gar dawider handle. Wäre solches irgend schon zum Schaden der Gesellschaft geschehen: so müßte man den Uebertreter seiner Pflicht, zu Ersetzung des Schadens anhalten. Sähe man es aber vorher; so müßte man nach aller Möglichkeit, den Schaden zu verhüten, und das unartige Mitglied zu bessern, suchen. Ja, da zu Verhütung des Schadens, auch harte Mittel erlaubet sind, wenn gelindere nichts verfangen wollen: so muß die Gesellschaft ein so schädliches Glied entweder ganz ausschließen; oder selbiges doch in einen Zustand setzen, darinn es dem gemeinen Besten nicht mehr schaden kann.

Lex fundamentalis omnium societatum, salus publica.

315. §. Aus demjenigen, was bisher gesaget worden, erhellet, daß das Grundgesetz aller Gesellschaften dieses ist: thue alles das, was die Wohlfahrt der ganzen Gesellschaft, oder das gemeine Beste befördert; und unterlaß alles, was dieselbige auf gewisse Weise störet und hindert. Hierüber sind alle Glieder derselben, entweder ausdrücklich oder stillschweigend, eins geworden: und weil es an sich etwas billiges ist; so sind sie auch verbunden, solches zu beobachten. Da es nun kommen kann, daß bisweilen die Wohlfahrt der ganzen Gesellschaft der Wohlfahrt eines

einzel-

einzelnen Mitgliedes derselben, zuwider läuft: so muß man jene billig dieser vorziehen. Denn das Ganze ist wichtiger, als ein Theil desselben: und wir wissen, wenn verschiedene Regeln der Vollkommenheit mit einander streiten; so muß man die Ausnahme von der geringern Regel machen (I. 260. §.).

Societatis membra exteris præferenda sunt.

316. §. Eine ganze Gesellschaft kann man sich, als eine einzelne Person vorstellen; und daraus verschiedene Fragen entscheiden, die hierbey vorfallen können (I. 949. §.). Fürs erste muß man ein Mitglied der Gesellschaft, darinn man selber ist, allen Auswärtigen vorziehen: denn ein jeder ist sich selbst der nächste; und also ist auch eine jede Gesellschaft, allen ihren Gliedern die nächste. Sie darf also keinem auswärtigen diejenige Hülfe, oder den Vortheil zuwenden, wofern sie ihn deswegen einem einheimischen entziehen müßte. Eben das kann aus der gegenseitigen Erkenntlichkeit erwiesen werden, welche die Glieder einer Gesellschaft einander schuldig sind. Denn da ein jeder von dem andern gewisse Vortheile genießt, die der gemeinen Wohlfahrt durch seinen Dienst zuwachsen: so ist man demselben auch, in Ansehung dessen, mehr Freundschaft schuldig, als einem Fremden, von dem man niemals dergleichen genossen, hat.

Societates inter se quid sibi invicem præstare teneantur?

317. §. Ferner kann man aus diesem Grunde entscheiden, was eine Gesellschaft überhaupt der andern schuldig ist: nämlich eben das, was einzelne Personen, nach dem Rechte der Natur, in ihrer natürlichen Freyheit, einander zu leisten verbunden sind. Wir haben dieselben in dem Obigen, in verschiedenen Hauptstücken, so ausführlich abgehandelt, daß wir sie hier nicht weitläuftig erzählen dörfen. Uebrigens werden die Gesellschaften in einfache und zusammengesetzte eingetheilet. Jene bestehen nur aus einzelnen Personen, diese aber aus andern kleinen Gesellschaften zusammen genommen; die alsdann wiederum als einzelne Personen anzusehen sind. Von beyden muß nunmehr insonderheit gehandelt werden.



Das II. Hauptstück.

Von der ehelichen Gesellschaft.

318. §.

Societas conjugalis quid sit & quaenam ejus obligatio?

Die eheliche Gesellschaft, oder der Ehestand, ist eine einfache Gesellschaft, zwischen Mann und Weib, die zu Erzeugung und Erziehung der Kinder, und Beförderung der gemeinschaftlichen Glückseligkeit geschlossen wird. Der Mann wird alsdann der Ehemann, das Weib ein Eheweib, oder eine Ehefrau, beyde zusammen aber, werden die Ehegatten genennet: wiewohl man auch der Kürze halber, nur schlechtweg Mann, Weib, Gatte und Gattinn zu sagen pfleget. Da alle Gesellschaften Verträge sind (I. 319. §.): so ist auch der Ehestand nur ein Vertrag: und folglich muß von ihm alles dasjenige gelten, was oben von den Verträgen überhaupt, und von Gesellschaften ins besondere erwiesen worden. Er muß nämlich mit Einwilligung beyder Theile geschlossen; und wenn nichts unerlaubtes dabey versprochen worden, unverbrüchlich gehalten werden.

Quinam ad conjugium potissimum apti sint, & obligati?

319. §. Da die Hauptabsicht des Ehestandes die Erzeugung der Kinder, und die Erziehung derselben ist; und man alles Gute zu thun schuldig ist, was in seinem Vermögen steht: so sieht man wohl, daß alle diejenigen Personen dazu verbunden sind, die beydes zu leisten fähig sind. Hergegen erhellet hieraus auch, wer sich vom Ehestande zu enthalten habe; nämlich, wer entweder keine Kinder zu zeugen, oder doch dieselben nicht gehörig zu erziehen und zu versorgen, im Stande ist. Hierdurch werden nicht nur alle gar zu junge, gar zu alte, und von Natur unvermögende Personen; sondern auch alle diejenigen vom Ehestande ausgeschlossen; die so arm sind, daß sie nach ihrem Stande ihre Kinder nicht erziehen könnten. Doch wird den

Alten,

Alten, zu Beförderung des gemeinschaftlichen Besten, als des zweyten Endzwecks halber, der Ehestand billig auch noch zugelassen.

320. §. Wir wissen, daß die freyen Handlungen eines Tugendhaften, mit den Absichten der Natur übereinstimmen sollen (27. §.). Nun ist ohne Zweifel die Absicht des Schöpfers, in Bildung zweyer Geschlechter unter Menschen und Thieren, und Verleihung des Triebes zur Beywohnung, die Fortpflanzung der Arten gewesen. Wir sehen dieses bey den Thieren am allerdeutlichsten; als welche nur zu der ihnen bestimmten Zeit, dazu geneigt sind. Folglich soll auch der Beyschlaf unter den Menschen, wenn er als eine freywillige Handlung angesehen wird, nur in dieser Absicht geschehen. **Aus diesem Grunde, sind also alle Arten der fleischlichen Vermischung verwerflich, die aus bloßer Ueppigkeit und Wollust, und außer der Absicht, Kinder zu zeugen, geschehen:** so lange, bis man einen andern zureichenden Grund wird angeben können, dieselben entweder alle, oder doch einige davon zu rechtfertigen.

Concubitus alius, voluptatis caussa celebratus, illicitus.

321. §. **Aller Beyschlaf, der außer der obgedachten Absicht geschieht, wird die Unzucht genennet: und folglich ist alle Unzucht verbothen.** Wird dieselbe von ledigen Personen getrieben, so heißt sie mit einem besondern Namen, die **Hurerey**. Da nun aus solchem verbothenen Beyschlafe, auch wider die Absicht der Unzüchtigen, oft Kinder erzeuget werden; diese aber sich selbst nicht erziehen, oder versorgen können, und gleichwohl, ohne einen Todschlag zu begehen, nicht versäumet oder verlassen werden können: **so müssen die Aeltern derselben, nothwendig auch für ihre Erziehung und Verpflegung sorgen.** Denn ungeachtet sie nicht, als ordentliche Eheleute, deswegen mit einander eins geworden, daß sie Kinder zeugen und auferziehen wollten: so würden sie doch viele andere Pflichten übertreten, wenn sie es unterließen. Zum wenigsten

Scortatio, primum impuritatis genus.

aber ist kein Grund vorhanden, warum solches von andern geschehen sollte.

Liberos ex concubitu promiscuo suscipere non expedit.

322. §. Nun könnten zwar üppige Leute hierbey einwenden: weil doch auch außer dem ordentlichen Ehestande Kinder erzeuget würden, und also das menschliche Geschlecht fortgepflanzet werden könnte: so brauchete es keiner ordentlichen Ehe; und die Hurerey wäre also nicht wider das Gesetz der Natur. Allein hierauf dienet erstlich zur Antwort; daß, bey so **unordentlicher Vermischung unehlicher Personen, endlich niemand wissen würde, wem die Kinder zugehöreten, und wer sie folglich ernähren sollte.** Dieses aber würde entweder die gänzliche Verwahrlosung derselben, und die Verzweifelung vieler Mütter; oder doch unter den Männern selbst, unzählige Händel verursachen. **Hernach aber ist es auch falsch, daß, bey solcher regellosen Vermischung, die Fruchtbarkeit der Weiber eben dieselbe bleiben würde:** indem unzüchtige Dirnen gemeiniglich nicht zur Schwangerschaft kommen.

Polygamia quare juri naturæ repugnet?

323. §. Da nun ein einziger Mann schon vermögend ist, einer Frau so oft beyzuwohnen, als es die Absicht des Ehestandes erfodert: so erhellet daraus auch, **daß eine Frau nicht mehr, als einen Mann haben dörfe.** Weil aber mit der Erzeugung der Kinder auch die Erziehung und Verpflegung derselben verbunden ist; und kein Mann vorher wissen kann, ob er nicht von einer einzigen Ehegattinn, schon so viel Kinder erzeugen wird, die ihm Mühe genug machen werden, wenn er sie anständig versorgen will: **so soll auch ein jeder Mann, mit einer einzigen Frau zufrieden seyn.** Ferner ist **die Vielweiberey auch den Absichten der Natur zuwider.** Denn man sieht, daß in einem jeden etwas volkreichen Orte, jährlich fast eine gleiche Anzahl von Knäblein und Mägdlein, gebohren wird: da doch widrigenfalls auf jeden Knaben, zwey oder mehrere Mägdchen zur Welt kommen müßten (27. §.)

324. §.

324. §. Weil kein Vertrag eher zum Ende geht, bis der Zweck desselben vollkommen erreichet ist (261. §.); alle Gesellschaften aber Verträge sind: so geht auch der Ehestand nicht eher zum Ende, als bis die Absichten desselben völlig erlanget worden. Nun sind dieselben nicht nur die Erzeugung, sondern auch die Erziehung der Kinder; welche bisweilen, bey etlichen nach und nach gebohrnen Kindern, dreyzig, vierzig, auch wohl mehr Jahre erfodert; ja deren Ende von vielen Aeltern nicht erlebet wird. **Also ist es denn billig, daß der Ehestand auch bis ans Ende des Lebens daure, und gleich anfangs auf lebenslang geschlossen werde.** Ein anders wäre es, wenn einer von beyden Ehegatten zum Ehestande ungeschickt, und zur Erfüllung seiner Absichten untüchtig wäre. Denn hier wäre die Trennung darum billig: weil der eine Theil, die Bedingungen des Vertrages, seinerseits nicht erfüllen könnte (253. §.). Matrimonii duratio ad vitæ finem extenditur.

325. §. **Die Unzucht verehlichter Personen mit andern, wird ein Ehebruch genennet.** Nun haben Ehegatten einander versprochen, sich zusammen zu halten, und einander getreu zu seyn (318. 324. §.). **Folglich läuft der Ehebruch wider ihren Vertrag, und ist also dem Rechte der Natur zuwider.** Nun haben wir oben erwiesen, daß in Verträgen niemand gehalten ist, sein Versprechen zu erfüllen: dafern der andere das seinige nicht hält (253. §.) **Wenn also der eine Ehegatt dem andern untreu wird: so hat auch der andere das Recht, sich demselben zu entziehen, und die Ehe gar aufzuheben.** Daher ist denn der Ehebruch, die zweyte rechtmäßige Ursache der Ehescheidung. Hätte aber der beleidigte Theil seinem ungetreuen Gatten, auch nach vollbrachtem Ehebruche, den er gleichwohl gewußt, wieder beygewohnet: so wäre es eben so viel, als ob er den Ehestand wiederum erneuert hätte. Adulterium illicitum est, & matrimonium solvit.

326. §. **Die ernstliche Erklärung des Vorsatzes, einander zu heurathen, wird das Verlöbniß** Sponsalia quid & quare dis-

solvi possint? genennet. Da nun ein Vertrag durch beyderseitige Genehmhaltung vollkommen wird, und seine Gültigkeit erlanget: so muß auch der Ehestand, nach gehaltenem Verlöbnisse, so bald es möglich ist, vollzogen werden; es wäre denn, daß beyde Theile wiederum anders Sinnes würden (258. §.). Da aber Verträge, die einem durch List und Gewalt abgedrungen worden, nicht gehalten werden dörfen (255. 256.): so dörfte auch der Ehestand getrennet werden, wenn dergleichen Betrug oder Furcht das Jawort zuwege gebracht hätten. Doch kann dieses hier nur so lange gelten, als es bey der bloßen Verlobung geblieben, die Hochzeit aber noch nicht vollzogen worden: denn in diesem Falle würde die Trennung, aus andern Ursachen nicht rathsam seyn.

Mutuum adjutorium finis secundarius matrimonii.

327. §. Beyde Ehegatten sind, vermöge ihres Vertrages schuldig, ihre und ihrer Kinder gemeine Wohlfahrt auf alle mögliche Weise zu befördern (318. §.). Diese Pflicht nennet man die gegenseitige Hülfleistung: und selbige gehöret allerdings mit zu den Absichten des Ehestandes (I. 316. §.). Daraus fließt nun die Schuldigkeit beyder Ehegatten, einander nicht nur durch einen gefälligen Umgang, die Beschwerlichkeiten des ehelichen Lebens zu erleichtern; sondern auch ihr Vermögen, dessen sie zur Nothdurft, zum Wohlstande, und zur Bequemlichkeit bedürfen, nach Möglichkeit zu rathe zu halten, und zu vermehren. Diese Pflicht ist nun so viel nöthiger, je fruchtbarer ihr Ehestand ist: indem sie alsdann nicht nur für sich, sondern auch für die Erziehung und Verpflegung der Ihrigen, zu sorgen haben. Aus eben der Ursache ist es denn billig: daß eine Frau, die nichts zu erwerben geschickt ist, einen gewissen Brautschatz mitbringe, die Kosten der Auferziehung und Haushaltung mit bestreiten zu helfen.

Dos uxoris marito non nisi admini-

328. §. Weil aber das Eingebrachte der Frauen, nur durch seine Nutzungen, die Stelle des jährlichen Erwerbes der Frauen vertreten soll: so kömmt dem

Manne

Manne darüber weiter keine Herrschaft zu; sondern er hat sich nichts mehr, als die Verwaltung desselben zum gemeinen Besten, anzumaßen. Das Capital muß der Gattinn Eigenthum bleiben, und entweder von des Mannes Gütern abgesondert stehen; oder, dafern es mit ihrer Bewilligung in die Haushaltung verwandt würde, ihr nach seinem Tode wieder erstattet werden. Ja wenn der Mann Schulden halber in Noth geriethe: so muß doch die Frau den ersten Anspruch auf seine Güter behalten, damit sie nicht selbst, durch eine fremde Schuld, zur Erfüllung ihrer Pflichten gegen sich und ihre Kinder, untüchtig werde. Das Gegentheil aber würde billig seyn, wenn die Frau mit an des Mannes Schulden Theil genommen, und ihre Bewilliguug dazu gegeben hätte. stranda traditur.

329. §. Weil beyde Ehegatten, mit zusammengesetzten Kräften, das gemeine Beste befördern sollen: so muß derjenige Anschlag allezeit die Oberhand behalten, der dazu am zuträglichsten ist. Doch weil hier zwischen eigensinnigen Leuten, ein ewiger Streit entstehen würde: so ist es billig, daß der Mann, der gemeiniglich der stärkeste, älteste und erfahrenste ist, auch das meiste erwirbt, die Herrschaft habe, und den Ausschlag gebe, was geschehen soll. Die Ehegattinn hergegen ist verbunden, demselben willig zu folgen; und, wenn sie ja darwider etwas einzuwenden hätte, solches mit aller Gelassenheit und Sanftmuth vorzustellen. Wäre indessen ein solcher Rath vernünftig, und möglich ins Werk zu richten: so müßte auch der Mann demselben Gehör geben, und sie mehr mit Liebe, als mit Gewalt zu lenken suchen. Sie ist als seine Rathgeberinn, nicht aber als eine Dienstmagd anzusehen. Marito imperium cur debeatur in uxorem?

330. §. Da der Ehestand eine Gesellschaft ist, die auf das gemeine Beste abzielet, und beyde Ehegatten zur Beförderung derselben verbunden sind: so muß auch in demselben alles recht seyn, was zu dieser Absicht dienlich ist. Wie es nun in andern Gesellschaften kommen kann, Durioribus etiam mediis contrariantem bono communi coercere debet.

kann, daß ein Glied derselben die gemeine Wohlfahrt hindert: so kann es sich auch im Ehestande zutragen, daß z. E. die Frau, durch Verschwendung, oder sonst, das gemeine Beste störet. Nun steht es aber sonst den übrigen Gliedern der Gesellschaft zu, das unartige Mitglied, auch durch harte Mittel, zu Beobachtung seiner Pflicht zu nöthigen, wenn gelindere nichts verfangen wollen (314. §.): daher muß es auch einem Manne frey stehen, eine unartige und widerspänstige Frau, auf solche Art im Zaume zu halten; und wo nicht zu bessern, doch wenigstens im Bösen zu hindern. Doch gehöret auch hiezu allezeit viel Klugheit und Vorsicht.

Amor conjugum post fata etiam protenditur.

331. §. Eheleute sollen einander lieben. Denn wer des andern Bestes zu befördern suchet, der vergnüget sich an der Glückseligkeit desselben. Wer aber dieses zu thun bereit ist, der liebet den andern (I.965. §.). Da nun Ehegatten um der gemeinen Wohlfahrt willen, mit einander zusammen getreten sind, und also einander glücklich zu machen suchen sollen (318. §.): so sind sie auch verbunden, einander zu lieben. Diese Liebe nun erstrecket sich nicht nur auf diese Zeit, da sie beyde bey einander am Leben sind: sondern auch auf die Zeit, da der eine den andern überlebet. Ein sterbender Ehegatte, soll also dem hinterbleibenden, einen Theil seines Vermögens, gleichsam zur Dankbarkeit, für die von ihm genossene Liebe, hinterlassen. Der Lebendige aber soll dem Verstorbenen, durch Trauren, Ehrengedächtnisse, u. s. w. sein liebreiches Andenken und seine Erkenntlichkeit zu verstehen geben.



Das

Das III. Hauptstück.

Von der väterlichen Gesellschaft.

332. §.

Die väterliche Gesellschaft ist eine einfache Gesellschaft, zwischen Aeltern und Kindern der gemeinschaftlichen Wohlfahrt wegen. Da eine jede Gesellschaft ein Vertrag ist, ein jeder Vertrag aber die Einwilligung beyder Partheyen erfodert: so fraget sichs, ob man dieses von Kindern sagen könne; welche bey ihrer Geburt noch keinen Gebrauch der Vernunft haben, und also nichts versprechen, oder bewilligen können. Allein es gehöret zu einer Gesellschaft, nicht allemal ein ausdrückliches Versprechen (311. §.): sondern man vermuthet oftmals eine Bewilligung, wenn man genugsame Ursache dazu hat. Da nun der ganze Vertrag hauptsächlich den Kindern zum Besten gereichet: so ist eine solche stillschweigende Bewilligung, auch von Kindern zu vermuthen. Denn es ist leicht zu denken, daß sie nach Art aller Menschen, nach ihrer Glückseligkeit streben, und alles gern eingehen würden, was dazu gereichet; wenn sie nur schon so viel Verstand hätten, als dazu nöthig ist. Societas paterna quid sit?

333. §. Weil also die Kinder, im Anfange ihres Lebens noch nicht vermögend sind, ihre Wohlfahrt selbst zu besorgen: so müssen die Aeltern solches thun. Hierzu gehöret erstlich die Verpflegung derselben, durch Nahrung und Kleider; als ohne welche sie elender Weise umkommen würden. Ferner die Sorge für ihre Seele, da sie verbunden sind durch einen guten Unterricht, theils ihren Verstand, theils ihren Willen zu bessern, und sie zu vernünftigen und tugendhaften Menschen zu machen. Endlich gehöret dazu auch die Anführung, zu einer gewissen Lebensart; dadurch sie, in anwachsenden Jahren, geschickt werden, sich selbst auf eine Obligatio parentum ad liberorum educationem.

ne anständige Weise fortzubringen, und nützliche Mitglieder des gemeinen Wesens abgeben können. Alle diese Pflichten werden, unter dem Namen der Auferziehung, begriffen: und es ist leicht zu begreifen, daß die Aeltern dazu verbunden sind.

Obligatio liberorum ad obedientiam ipsis præstandam.

334. §. Alle Sorgfalt der Aeltern würde vergeblich seyn, wenn die Kinder durch Ungehorsam und Widerspänstigkeit, ihren Anstalten und Befehlen widerstreben wollten. Da nun also ihr Gehorsam eine Sache ist, ohne welche der Endzweck der väterlichen Gesellschaft nicht erhalten werden kann; beyde Theile aber dazu so viel beyzutragen verbunden sind, als sie können (332. §.): so erhellet daraus, daß die Kinder verbunden sind, ihren Aeltern, in allen dahin gehörigen billigen Stücken, zu gehorchen. Ich sage mit Fleiß, in billigen Stücken. Denn wenn sich irgend unverständige, oder boshafte Aeltern so vergiengen; daß sie ihren Kindern Dinge anbefohlen, die dem Rechte der Natur zuwider liefen: so müßten verständige Kinder, ihnen darinnen nicht gehorchen: weil man sich zu verbothenen Dingen, durch keinen Vertrag anheischig machen kann, oder soll (251. §.).

Patris potestas quid sit, item minorennitas & majorennitas?

335. §. Weil also die Aeltern verbunden sind, die Wohlfahrt ihrer Kinder zu besorgen; die Kinder aber schuldig sind, den Befehlen ihrer Aeltern zu gehorsamen: so entsteht daraus die väterliche Gewalt. Wir verstehen dadurch nichts anders, als ein Recht der Aeltern, die Handlungen ihrer Kinder nach ihrem Gutachten zu lenken, und sonderlich zu Beförderung ihrer wahren Wohlfahrt einzurichten. Dieses letztere schränket die Gewalt der Aeltern, nach dem Gesetze der Natur, ein: denn sonsten könnten sich dieselben leichtlich ihrer Macht misbrauchen. So lange nun die Kinder, in ihrem Thun und Lassen, noch einer fremden Anleitung nöthig haben, und sich selbst nicht versorgen können: so lange werden sie minderjährig und unmündig genennet. So bald sie sich aber selbst zu

ver-

versorgen und zu regieren wissen, nennet man sie, volljährig, oder mündig. Jene stehen noch unter der väterlichen Gewalt; diese aber nicht mehr.

336. §. Wenn es sich fraget, in welchem Jahre die Minderjährigkeit der Kinder aufhöret: so läßt sich dieses so überhaupt nicht sagen; indem einige früher, andere später zu dem gehörigen Verstande gelangen. Doch da das Wachsthum des menschlichen Leibes, allererst im fünf und zwanzigsten Jahre völlig zum Ende geht: so wäre es nicht unbillig, wenn man auch hiervon die Hauptregel der Minderjährigkeit machete; welches auch in vielen bürgerlichen Rechten, zumal wegen der Wechsel, schon beobachtet worden. Weil nun ein Minderjähriger noch unter väterlicher Gewalt ist, und also nicht in dem Ansehen steht, daß er seine Wohlfahrt recht zu besorgen wisse: so kann er auch keine gültige Verträge schließen; dafern seine Aeltern nicht entweder ausdrücklich, oder vermuthlich mit einstimmen. Quisnam sit minorennitatis terminus.

337. §. Aeltern, die ihre Kinder wohl erziehen, erweisen ihnen viel Gutes, und sind als ihre Wohlthäter anzusehen. Da man nun gegen seine Wohlthäter dankbar seyn muß (I. 969. §.): so sind auch Kinder verbunden, gegen ihre Aeltern dankbar zu seyn. Nun ist aber die Dankbarkeit eine Liebe der Wohlthäter: folglich müssen auch Kinder ihre Aeltern lieben. Ist aber diese Liebe eine Bereitschaft, sich an dem Glücke des andern zu vergnügen, und eine herzliche Begierde, so viel dazu beyzutragen, als es einem möglich ist (I. 965. §.): so sind auch Kinder verbunden, sich über den Wohlstand ihrer Aeltern zu vergnügen, und denselben aus allen Kräften zu befördern. Sie müssen daher keine Gelegenheit vorbey lassen, darinn sie die Wohlfahrt und Glückseligkeit ihrer Aeltern vermehren könnten: zumal wenn dieselben alt oder krank würden, und also des Beystandes ihrer Kinder nöthig hätten. Liberi tenentur ad gratitudinem & amorem erga parentes.

Timor filialis erga parentes & reverentia ipsis debita.

338. §. Wer den andern liebet, der vermeidet gern alles, was demselben Verdruß machet, und folglich dessen Glückseligkeit stöhret. Er scheuet sich also auch, etwas zu thun oder zu lassen, das dem andern zuwider seyn, oder ihm misfallen kann. Da nun Kinder verbunden sind, ihre Aeltern zu lieben (337. §.): so müssen sie dieselben auch scheuen; das ist, sich vor allen Beleidigungen derselben sorgfältig hüten. Diese aus der Liebe entsprungene Sorgfalt und Behutsamkeit nennet man die kindliche Furcht: folglich sind denn die Kinder, zu der kindlichen Furcht verbunden. Hierzu kömmt nun noch die Ehrerbiethung. Denn da die Aeltern an Jahren, an Erfahrung, an Verstande, Vermögen, und vielen andern guten Eigenschaften, den Kindern vorgehen; auch das Recht haben, den Kindern zu befehlen: so sind diese verbunden, sie zu verehren und hoch zu schätzen.

Quamdiu hæc officia durare debeant?

339. §. Da die Wohlthaten der Aeltern die wichtigsten sind, die jemanden erwiesen werden können: so muß auch die Dankbarkeit, Liebe, kindliche Furcht und Hochachtung gegen dieselben, von rechtswegen lebenslang dauren. Hergegen mit dem Gehorsame ist es ein anders; denn dieser höret mit der väterlichen Gewalt auf: weil es unbillig seyn würde, erwachsene und verständige Leute, die sich selbst zu versorgen, und ihr Bestes zu befördern geschickt sind, als minderjährige Kinder zu beherrschen. Gleichwohl sollen auch mündige Personen, dem wohlgemeynten Rathe ihrer Aeltern Gehör geben; auch, nach Beschaffenheit der Umstände, ihnen Folge leisten. Die lange Erfahrung nämlich, hat ihnen gewisse Vorzüge des Verstandes, und eine Einsicht in den Erfolg der Sachen gegeben, die nicht ganz zu verachten ist.

Officium parentum ut prospiciant post mortem

340. §. Da Aeltern nicht wissen können, wie lange sie leben werden; und ob es ihnen möglich seyn wird, die Auferziehung ihrer Kinder ganz zu vollenden: so sollen sie auf ein Vermögen bedacht seyn, davon allen-

falls

falls dieselbe bestritten werden könne. Denn ungeachtet niemand zu etwas unmöglichem verbunden ist, und also auch todte Aeltern ihre Kinder selbst zu erziehen nicht schuldig sind: so sollen sie doch zum Voraus schon auf dergleichen Fälle denken, und gehörige Anstalten dagegen machen; als welches gar wohl möglich ist. Dahin gehöret denn auch, daß sie für ihre unerzogene **Kinder rechtschaffene Männer aussuchen müssen, die die Vaterstelle bey ihnen vertreten können.** Man nennet dieselben **Vormünder**; die Kinder aber, die noch minderjährig sind, **Unmündige.** liberorum necessitatibus.

341. §. Weil also Vormünder an der Väter Stelle treten: so **müssen sie auch in allen Stücken die Pflichten derselben erfüllen, und die Rechte derselben genießen.** Sie müssen nämlich zuförderst, das hinterlassene Vermögen der Unmündigen gut verwalten, und es zum Besten derselben, wohl gar zu vergrößern suchen. Hernach müssen sie auf die Handlungen derselben ein wachsames Auge haben, und bey ihrer Auferziehung nichts versäumen. Sie genießen aber dabey auch fast alle Rechte der väterlichen Gewalt, und können Gehorsam, Dankbarkeit, Liebe, kindliche Furcht und Ehrerbiethung, von ihren Unmündigen fodern; so lange sie noch in der Minderjährigkeit stehen. **Diese hergegen sind auch verpflichtet, sie als ihre andere Väter anzusehen; und ihnen allen Gehorsam, alle Dankbarkeit, Liebe, kindliche Furcht und Ehrerbiethung zu erzeigen.** Officia tutorum & pupillorum.

342. §. **Weil die Vormünder nur die Verwaltung des Vermögens der Unmündigen bekommen haben: so kömmt ihnen auch sonst kein Recht darüber zu.** Sie können also dieselben für ihren Kopf nicht vertauschen, verkaufen, vielweniger verschenken: sondern müssen bey Niederlegung ihrer Vormundschaft, den mündig gewordenen Erben alles so ausliefern, wie es ihnen überantwortet worden. Wäre es aber ja, zum Besten des Unmündigen, zuweilen rathsam, z. E. ein Tutoribus in bona pupilli, præter administrationem, nihil licet.

baufälliges Haus lieber zu verkaufen, als vollends eingehen, oder mit vielen Kosten ausbessern zu lassen: so müßten sie solches, doch nicht ohne Vorwissen und Beyfall der nächsten Blutsverwandten, unternehmen. Eben diesen nämlich, werden sie auch, im Stande der natürlichen Freyheit, die jährliche Rechnung von dem verwalteten Vermögen der Kinder abzulegen haben.

Pupilli sine tutoribus valide contrahere nequeunt.

343. §. Gleichwie minderjährige Kinder, ohne ihrer Aeltern Vorwissen und Einwilligung, nicht befugt sind, einigen wichtigen Vergleich zu schließen: also **können auch Unmündige für sich, und ohne ihrer Vormünder Willen, nichts gültiges vornehmen.** Denn eben darum hat man ihnen Vormünder gesetzet, weil mans ihnen nicht zutrauete, daß sie selbst in solchen Fällen behutsam genug seyn würden, ihr Bestes zu beobachten. **Wollte aber zuweilen ein Vormund, aus Eigensinn, oder Eigennutz, in einen vortheilhaften Vergleich seines Unmündigen, nicht willigen: so müßte er von den nächsten Blutsverwandten dazu genöthiget werden.** Eben diese sind verbunden, die Aufsicht über ihn zu haben; ihn zu Ablegung der Rechnung anzuhalten, und zu Ersetzung des durch seine Schuld erfolgten Schadens zu zwingen.

Pupilli tutoribus gratos se præbeant, si possunt.

344. §. Da Vormünder mit ihren Unmündigen sehr viel Mühe haben; zumal, wann ihr Vermögen groß ist, und viele Sorgfalt erfodert, wenn es gut verwaltet werden soll: so ist es **auch billig, daß ihnen ihr Fleiß einigermaßen vergolten werde.** Denn da niemand ein Recht hat, dasjenige umsonst von einem andern zu fodern, was er ihm bezahlen, oder sonst vergelten kann (221. §.): so kann auch kein Unmündiger begehren, daß ihm sein Vormund umsonst dienen solle. Sie sollen also demselben, bey Niederlegung der Vormundschaft, nach Beschaffenheit ihres Vermögens, und der dabey gehabten Mühe, eine Erkenntlichkeit blicken lassen. Ein anders wäre es, wenn der Unmündige kaum so viel ererbet

erbet hätte, daß die nöthigen Kosten der Auferziehung mit genauer Noth davon genommen werden könnten.

345. §. Wenn irgend die Verlassenschaft des Vaters nicht zulangen sollte, die Unmündigen gehörigermaßen zu erziehen: so ist die Mutter verbunden, das Uebrige dazu herzugeben; indem sie gleiche Pflichten hat, das Beste derselben zu befördern (318. §.). Wäre aber diese zuerst gestorben, und ihre Güter langeten zu, durch die bloßen Nutzungen die Kinder zu erziehen: so soll der Vater das Capital unversehrt für sie erhalten. Eben so müßte es mit denen Gütern gehalten werden, die den Kindern auf andere Art irgend zufallen könnten. Stürben endlich alle beyde, und verließen gleichwohl ihren unmündigen Kindern nichts, wovon ihre Auferziehung vollzogen werden könnte: so würden sich die nächsten Blutsfreunde, und vermögenden Anverwandten, in die Versorgung und Erziehung der Waysen theilen müssen. Casus reliqui circa educationem orphanorum.



Das IV. Hauptstück.

Von der herrschaftlichen Gesellschaft.

346. §.

Die Erfahrung lehret, daß es vielen Leuten an dem nöthigen Unterhalte fehlet: indem sie sich nicht anders zu helfen wissen, als wenn sie ihre Dienste andern darbiethen; und sich dafür die Nahrung und einen gewissen Lohn reichen lassen (274. §.). Den Vertrag also, den ein Armer mit einem Reichern, in der Absicht schließt, daß jener diesem gewisse Dienste thun, dieser ihm aber dafür einen Lohn geben soll, nennen wir hier die herrschaftliche Gesellschaft. Die Person, die der andern dienet, wird ein Diener, ein Knecht, eine Magd, ein Bedienter, oder überhaupt das Gesinde genennet: derjenige aber, der ihnen Societas herilis quo modo oriatur & quid sit?

ihnen den Lohn oder Unterhalt dafür reichet, wird der Herr, die Frau, oder überhaupt die Herrschaft genennet. Es ist also die herrschaftliche Gesellschaft eine einfache Gesellschaft, zwischen Herrschaften und Bedienten, zu Beförderung des gemeinen Besten.

Æquitas societatis herilis & officia partis utriusque.

347. §. Da alle rechtmäßige Verträge gehalten werden müssen (252. §.); so muß auch die herrschaftliche Gesellschaft gehalten werden: denn sie gehöret in die Zahl solcher Verträge, die dem Gesetze der Natur gemäß sind; indem beyde Personen das gemeine Beste zu befördern suchen (251. §.). **Folglich muß denn der Bediente dasjenige, dazu er sich anheischig gemacht hat, treulich verrichten, und den Befehlen seiner Herrschaft, die dem Gesetze der Natur gemäß sind (32. §.), willig gehorsamen.** Da aber alle Verträge gegenseitig sind (254. §.), und der Bediente sich nicht umsonst verpflichtet hat: **so muß ihm auch die Herrschaft ihrestheils das Versprochene halten; ihm gesunde und sattsame Nahrung, nöthige Kleidung und den gehörigen Lohn reichen.** Ja niemand darf, vor der verabredeten Zeit, ohne des andern Willen, ihm den Dienst aufsagen (259. §.).

Servus non sua, sed domini negotia curare tenetur.

348. §. Weil der Bediente seine Dienste der Herrschaft vermiethet hat, so, daß, sie dieselbe zu ihrem Nutzen brauchen mag: **so soll jener die Zeit, nicht in Bestellung seiner eigenen Geschäffte, zubringen; und die Arbeit der Herrschaft darüber versäumen.** Wenn aber des Herrn Geschäffte ihm noch müßige Stunden übrig ließen; oder es ihm ausdrücklich erlaubet worden wäre, das Seine zu bestellen: alsdann stünde es ihm allerdings frey, auch dasselbige zu besorgen. Ungeachtet nun die Herrschaft ihren Bedienten nur ihrer eigenen Arbeit halber miethet: so ist es doch billig, ihm, als einem Menschen, der auch sein eigenes Wohl zu befördern verbunden ist (32. §.), so viel Zeit zu verstatten, daß er diesen Pflichten gebührend nachkommen könne. **Man muß nämlich niemanden hindern, das**

Gesetz

Gesetz der Natur zu erfüllen; und die allgemeine Menschenliebe, auch seinen Bedienten nicht entziehen (222. §.).

349. §. Weil der Bediente verbunden ist, der Herrschaft zu gehorchen, so lange sie ihm etwas billiges anbefiehlt (249. §.): so ist die Herrschaft berechtiget, ihm zu befehlen, was er thun soll. Und weil dieses Recht vergeblich seyn würde, wenn, auf den Fall des Ungehorsams, der Herr keine Macht und Gewalt hätte, denselben dazu anzuhalten: so muß allerdings der Herrschaft auch diese Macht zustehen, ihr ungehorsames Gesinde zu zwingen. Nun sind die Bedienten von unterschiedener Art; so, daß sich gegen einige keine äußerliche Gewalt brauchen läßt: es bleibt also der Herrschaft nichts mehr übrig, als solche widerspänstige Leute aus ihren Diensten zu schaffen. Denn da man nicht länger gehalten ist, bey einem Vertrage zu bleiben, als der andere sein Versprechen hält (256. §.): so erhellet, daß auch ein Herr alsdann einem unartigen Bedienten sein Versprechen nicht halten dörfe. Domino jus jubendi & obligandi servum competit.

350. §. So wie die Herrschaften verbunden sind, ihre Bedienten, mit der allgemeinen Menschenliebe, zu lieben (222. §.): so sind auch die Bedienten von ihrer Seite dazu schuldig. Aber die besondere Verknüpfung, darinn sie, außer den allgemeinen Pflichten, noch stehen, schreibt beyden noch eine besondere Liebe vor. Denn da sowohl die Bedienten den Herrschaften, als diese jenen zu Beförderung der Glückseligkeit mehr, als sonst jemand, behülflich sind: so wird auch ihre Menschenliebe dadurch näher bestimmet, einander mehr Gutes zu gönnen, als andern; und wenn es die Gelegenheit giebt, auch außer denen, im Vertrage ausdrücklich verabredeten Stücken, einander glücklich zu machen. Da nun dieses auch die oben erwiesene Pflicht aller Gesellschaften gegen ihre Glieder zeiget (315. §.): so ist es wohl ausgemachet, daß dieses auch in der herrschaftlichen statt finden müsse. Amor mutuus inter dominos & servos obtinere debet.

Metus filialis & reverentia servos, indulgentia dominos decet.

351. §. Wir haben oben von Kindern erwiesen, daß sie ihre Aeltern auch kindlich fürchten, und aufrichtig verehren sollen (338 §.). Aus eben diesen Gründen läßt sich solches von Dienstbothen erweisen; da ihre Herrschaften so viele Vorzüge vor ihnen besitzen. **Hingegen müssen auch diese mit jenen nicht nach aller Strenge verfahren: wenn sie gleich dieß oder jenes versehen hätten.** Denn obwohl Bediente, nach ihrer allgemeinen und besondern Pflicht, ihren Herrschaften in keinem Dinge, einigen Schaden oder Verlust zufügen dörfen; auch wenn sie solches ungefähr gethan hätten, solchen zu ersetzen, verbunden sind: so müssen doch auch die Herrschaften dabey erwägen, was oben, bey der Wiedererstattung, Reichern gegen Aermere für Pflichten vorgeschrieben worden. Die Gelindigkeit und Erbarmung thut oft bey Schwachheitsfehlern weit bessere Wirkungen, als die Schärfe.

Mancipium quid sit, quidque res: ectu ejus justum sit?

352. §. **Ein Sclav ist ein Knecht, der seinem Herrn eigenthümlich zugehöret; so, daß er denselben auf alle beliebige Weise brauchen kann:** indem kein Vertrag unter ihnen ist, dadurch seine Dienste auf einige Art eingeschränket würden. **Ein solcher Leibeigener, muß also allen Befehlen seines Herrn nach Vermögen nachkommen; wenn sie nur dem Gesetze der Natur nicht zuwider sind.** Denn da er gleichwohl ein Mensch ist, so bleibt die allgemeine Verbindlichkeit aller Menschen auch bey ihm fest; und kann durch keine neue Pflicht überwogen, oder aufgehoben werden. Und weil sein Herr ihn eigenthümlich besitzt: so dauret seine Knechtschaft lebenslang, dafern ihm sein Herr nicht die Freyheit wieder schenket; oder wo er nicht von jemanden, durch eine Ranzion erkaufet, und aus der Sclaverey erlöset wird.

Dominium domini in mancipium, transferri potest in alios.

353. § Denn da ein Leibeigener mit unter die Eigenthümer eines Herrn gehöret, so wird alles von ihm gelten, was oben davon erwiesen worden (I. Abschn. V. Hauptst. 138. u. f. S.). **Ein Herr kann also seinen Sclaven verlei-**

hen, vertauschen, verschenken, verkaufen, u. s. w. das ist, den Gebrauch, oder das Eigenthum desselben, an andere abtreten; nachdem es ihm beliebig ist. Ja wie man ein Eigenthum auch gar von sich thun, und sich der Herrschaft darüber begeben kann, ohne sie sonst jemanden zu übertragen: so kann auch einem Knechte, der sich etwa dieser Wohlthat würdig gemachet hat, die Freyheit gegeben werden; so, daß er künftig niemanden mehr zugehöre, sondern sein eigener Herr sey. So bald dieses geschieht, wird aus dem Leibeigenen ein Freygelassener; gesetzt, daß er auch seine Freyheit hätte erkaufen müssen.

354. §. Doch auch die Macht eines Herrn über sein Eigenthum, ist durch die Pflichten gegen sich selbst eingeschränket. Denn er soll wenigstens sein Vermögen nicht ohne Noth misbrauchen, oder dasselbe muthwillig vermindern oder verschlimmern (213. §.) **Folglich würde denn ein Herr unvernünftig handeln, wenn er seinen Leibeigenen entweder krumm und lahm prügeln; oder ihn verhungern lassen, oder sonst zu seinem Diensten untüchtig machen wollte.** Daher ist er denn verbunden, auch seinen Sclaven, mit nöthiger Kleidung und gesunder Speise, zu versehen; ihm eine zulängliche Ruhe zu gönnen, keine übermäßige Arbeit aufzulegen, und wenn er krank würde, ihn wieder zurecht zu bringen. Eben dieses würde auch, aus den Pflichten der allgemeinen Menschenliebe, fließen: die gewiß bey der Sclaverey selbst nicht aufhören.

Attamen per officia in se ipsum limitatum est.

355. §. Wenn aber ein Leibeigener, aus Bosheit oder Halsstarrigkeit, nicht thun wollte, was ihm befohlen würde: **so steht es dem Herrn frey, sich aller ersinnlichen Mittel zu bedienen, um denselben zu seiner Pflicht anzuhalten.** Nur die Grausamkeit und Tyranney, muß er auch hier vermeiden, damit er sich nicht selber schade: zumal da auch gelinde Mittel oftmals mehr, als die harten, zu helfen pflegen. Man siehet es aber aus dem allen wohl, wie gefährlich der Zu-

Reluctans mancipium coërcendum est quibuslibet mediis.

stand eines Leibeigenen ist; und wie leicht er in die Hände eines unvernünftigen Herrn gerathen kann, der die Pflichten der Menschlichkeit aus den Augen setzet, und sich seiner Gewalt misbrauchet. Daher ist denn dieselbe auch bey den meisten gesitteten Völkern abgeschaffet: und eine freyere Art von Leuten, hat die Dienste derselben auf andere, weit bessere Bedingungen, über sich genommen.

An in servitutem redigendi sint homines & quare?

356. §. Indessen, wenn es gleichwohl zuweilen im gemeinen Wesen, auch eine Art so boshafter Leute giebt, die sich durch keine gelinde Mittel zu einer ordentlichen Lebensart wollen lenken lassen; und die wohl gar aufs Rauben und Stehlen gerathen, wenn sie durchs Betteln ihren Unterhalt so reichlich nicht haben können, als sie wohl wünschen: so ist es allerdings billig, auch zu **Verhütung vieles Unheils nöthig, dieselben auf eine Zeitlang, oder auch wohl auf lebenslang, zu Sclaven zu machen.** Dieses geschieht nun in Zucht- und Arbeithäusern, imgleichen in Vestungen; wo sie zum Baue aufs härteste angestrenget werden. Diese sind aber alsdann nicht Sclaven einzelner Herren, sondern des ganzen gemeinen Wesens; und werden also keinen Misbrauch der herrschaftlichen Gewalt zu besorgen haben.



Das V. Hauptstück.

Von dem

Hauswesen, oder von einer Familie.

357. §.

Quid sit familia & quotuplex?

Wenn von den obigen kleinern und einfachen Gesellschaften, zwo oder alle drey zusammen kommen, und in einem Hause von denselben Personen vereiniget werden: so entsteht daraus ein Hauswesen oder eine Familie. **Ein Hauswesen ist daher eine zusammengesetzte Gesellschaft, die aus zwoen oder dreyen einfa-**

einfachen, zu Beförderung der gemeinen Wohlfahrt geschlossen worden. Es ist derowegen das Hauswesen entweder ein vollkommenes, oder ein unvollkommenes. Jenes entsteht, wenn die eheliche, väterliche und herrschaftliche Gesellschaft zugleich vereiniget worden: dieses aber ist dreyerley, nachdem sich entweder die eheliche mit der väterlichen; oder diese mit der herrschaftlichen allein; oder diese mit der väterlichen allein verbunden hat.

358. §. Eben die Person, die in der ehelichen Gesellschaft der **Ehemann** heißt, in der väterlichen der **Vater**, und in der herrschaftlichen der **Herr** genennet wird, bekömmt in dem Hauswesen den Namen eines **Hausvaters**. Auf eben diese Art bekömmt auch die Ehegattinn, Mutter und Frau, hier den neuen Namen einer **Hausmutter**: und alle übrige Personen werden nur schlechterdings **Hausgenossen** genennet. **Aus allen obigen Hauptstücken erhellet nun, daß der Hausvater in seinem Hause das Haupt sey, und sowohl über seine Ehegattinn, als über Kinder und Gesinde das Regiment führe.** Die Hausmutter ebenfalls hat über ihre Kinder, als Mutter, und über ihr Gesinde, als eine Frau, zu gebiethen: und da sie so gar eine Rathgeberinn ihres Ehegatten ist (329. §.); so sieht man wohl, **daß auch sie in dem Regimente des Hauswesens ein ziemliches Ansehen habe.**

Patrifamilias & matrifamilias regimen in domo competit.

359. §. Das Hauswesen wird, nach Art aller Gesellschaften, zur Beförderung der gemeinen Wohlfahrt angestellet (357. §.): daher müssen denn alle die kleinen Gesellschaften, daraus es besteht, einander in dieser Absicht nicht hinderlich fallen. **Es ist also die Pflicht eines rechtschaffenen Hausvaters, hauptsächlich auch dafür zu sorgen, daß die allgemeine Glückseligkeit, von allen Mitgliedern des Hauses täglich befördert werde.** Ja, sollte es sich zutragen, daß die eine Gesellschaft, wegen gewisser Mängel, der andern zuwider liefe; als wenn z. E. ein böses Gesinde

In familia omnes societates simplices conspirare debent ad salutem communem.

die Eheleute uneins machete, oder die gute Kinderzucht hinderte: so müßte er darauf bedacht seyn, wie solch ein Hinderniß aus dem Wege geschaffet werden könnte; gesetzt, daß ein böser Dienstboth abgeschaffet werden müßte.

Salus domestici præfertur saluti exterorum.

360. §. Personen, die in einer Gesellschaft stehen, können als Glieder eines Körpers angesehen werden: weil man die ganze Gesellschaft, im Absehen auf andere, als einzelne Personen ansehen kann (316. §. Da nun in allen Fällen, wo das eigene Wohl mit der Wohlfahrt eines andern streitet, ein jeder sich selbst der Nächste ist (221. §.): so muß auch eine jede Gesellschaft, ihre Mitgenossen allen Auswärtigen vorziehen; wenn von ihr beyden zugleich nicht geholfen werden kann. Hieraus folget nun, daß auch ein Hausvater lieber einem Hausgenossen, als einem Fremden, eine Gefälligkeit erweisen, oder seine Glückseligkeit befördern soll. Eben das gilt von den übrigen Hausgenossen unter einander: doch nur ausdrücklich auf den Fall, da es nicht möglich ist, beyden auf einmal zu dienen.

Familiæ novæ quomodo oriantur?

361. §. Da eine Familie mit der Zeit an Kindern und Gesinde zunehmen, und also an Personen stark werden kann: so ist es auch möglich, daß noch mehr kleinere einfache Gesellschaften darinn entstehen können. Z. E. wenn ein Sohn in dem Hause seines Vaters heurathete; oder der Vater einem wohlgearteten Bedienten seine Tochter gäbe; oder auch die Dienstbothen unter einander, mit Einwilligung des Hausvaters, heuratheten. Dadurch aber kann eine Familie noch weit stärker anwachsen, und aus einer einzelnen, kann eine zusammengesetzte werden; wie die Familien der alten Patriarchen Exempel davon geben. So lange nun in solchen zusammengesetzten Familien alles friedlich zugeht, und die gemeine Wohlfahrt erhalten wird, kann sie so bleiben: wo nicht, so muß sie sich trennen. Und alsdann entstehen neue Familien daraus.

Pagorum, vicorum & ur-

362. §. Aus vielen neben einander wohnenden Familien auf dem Lande, entsteht ein Dorf. Die-

fes ist so lange unvollkommen, als es noch keine ordentliche Verfassungen, wegen der innerlichen Ruhe und äußerlichen Sicherheit, hat: das ist: so lange es noch ohne Richter, Schulzen, oder Schöppen ist; die auf das gemeine Beste zu sehen bestellet, und mit einem gewissen Ansehen dazu versehen, oder gevollmächtiget sind. Doch da auch ein vollkommenes Dorf, an Häusern und Einwohnern, und folglich auch am Ueberflusse alles Nothwendigen, und vielen Bequemlichkeiten des Lebens, allmählich zunehmen kann: so wird es auch dadurch noch immer vollkommener, und kann endlich ein Marktflecken heißen. Würde endlich ein großer Flecken so vermögend, daß er sich auf gemeine Kosten mit Wällen oder Mauren umgeben, öffentliche Gebäude aufführen, und andere Anstalten mehr machen könnte: so würde er den Namen einer Stadt bekommen. bium originis.



Das VI. Hauptstück.
Von dem gemeinen Wesen, und dessen Einrichtung überhaupt.

363. §.

Wer da erwägt, daß der Mensch verbunden ist, sich glücklich zu machen (66. §.), und sich gleichwohl allein nicht glücklich machen kann (310. §.); indem man unzählige Dinge bedarf, so wohl die Seele, als den Leib, vollkommener zu machen, der andern Bequemlichkeiten zu geschweigen: der wird leicht begreifen, daß man in einer kleinen Gesellschaft, dergleichen eine Familie ist, nicht alle mögliche Glückseligkeit erhalten kann. Ja selbst ein Dorf, und ein Flecken sind dazu nicht hinlänglich. Wie viele Dinge fehlen nicht darinnen, die man sich wünschet, und ohne welche man sich nicht behelfen kann; bloß, weil nicht Hände genug vorhanden sind, uns allerley Arten der Nothwendig- Obligatio hominum ad societates majores ineundas.

wendigkeiten und Bequemlichkeiten des menschlichen Lebens zu verfertigen. **Es ist also nöthig, daß sich weit zahlreichere Gesellschaften der Menschen, freundlich zusammen thun; um die gemeine Glückseligkeit desto besser zu befördern.**

Idem ex alio fundamento deducitur.

364. §. Sehen wir auf die äußerliche Sicherheit, so erhellet ein gleiches. Alle Menschen sind niemals aus einem innerlichen Triebe tugendhaft. Daher finden sich immer einige, die nach fremden Gütern streben; und in dieser Absicht, auch uns mit ihren Beleidigungen nicht schonen würden: wenn wir allein wären, oder nur in kleinen Dörfern uns schützen wollten. Man würde uns mit List oder Gewalt überrumpeln, und also unsere Ruhe alle Augenblicke stören. **Folglich ist es denn, auch in solcher Absicht, rathsamer, mit vielen Menschen in ein Bündniß zu treten; und durch Verträge solche große Gesellschaften zu schließen, die sich wider die Anfälle der gewaltigsten Feinde schützen, und vor ihren Beleidigungen in Sicherheit setzen können.**

Respublica quid sit, & Lex ejus fundamentalis?

365. §. Da man nun eine große Menge von Leuten, die zu Beförderung der gemeinen Wohlfahrt und Sicherheit in eine Gesellschaft getreten sind, eine **Republik**, einen **Staat**, oder ein gemeines **Wesen**, zu nennen pflegt: **so ist es gewiß, daß die Republiken dem menschlichen Geschlechte unentbehrlich sind.** Ferner erhellet hieraus, was der Endzweck aller Republiken sey; nämlich die gemeine Wohlfahrt und Sicherheit. Daraus folget nun, daß man in Republiken, nicht mehr so wohl auf einzelne Menschen, und auf ihren besondern Vortheil; als vielmehr auf das ganze gemeine Wesen, und dessen Bestes überhaupt zu sehen habe. Das höchste Grundgesetz aller Republiken heißt derowegen: **Thu alles, was die Wohlfahrt, und Ruhe des gemeinen Wesens befördert; und unterlaß alles, was solche hindert oder störet** (315. §.).

366. §. Solchergestalt ist es nun leicht zu begreifen, wie es kömmt, daß manches, was im Stande der natürlichen Gleichheit und Freyheit, gar wohl erlaubet war, in der Republik verbothen werden kann und muß. Denn ein jeder, der um gewisser wichtiger Vortheile halber, in selbige getreten ist, hat in Ansehung derselben, gewisse Rechte fahren lassen, die er sonst hatte; oder sich doch freywillig ihres Gebrauches begeben. Wollte sich irgend jemand dieses nicht weisen lassen, und Dinge vornehmen, die zum Schaden und Verderben der Republik gereicheten: so müßte man solches nicht dulden; ja ihn, auch wohl mit scharfen Mitteln, davon abzuhalten suchen. Wäre es aber bereits geschehen, so müßte man ihn entweder durch Strafen zu bessern suchen; oder ihn gar in den Stand setzen, daß er dem gemeinen Wesen nicht mehr schaden könnte (314. §.). Die Glückseligkeit des ganzen Staates nämlich, muß allezeit dem Wohl eines einzigen vorgezogen werden.

Libertas naturalis in republica limitatur.

367. §. Alle Gesellschaften, und folglich auch die Republiken, werden zur Beförderung der menschlichen Glückseligkeit gestiftet (311. §.): folglich müssen dieselben auch so eingerichtet werden, daß diese erhalten werden könne. Nun entsteht aber die menschliche Glückseligkeit aus der Beobachtung des Gesetzes der Natur (75. §.): denn das höchste Gut kann nicht anders, als durch die Tugend, erlanget werden (71. §.). Soll also ein Staat recht glücklich werden: so muß man in Einrichtung und Regierung desselben, darauf sehen, daß die Tugend der Bürger in demselben befördert, und das Laster, so viel als möglich ist, gehindert werde. Dieses geschieht aber, wenn diejenigen, die zur Beobachtung des Gesetzes der Natur geneiget sind, noch mehr dazu aufgemuntert, und dabey geschützet; die Boshaften aber, von Ausübung ihrer Laster, möglichst abgehalten werden: damit zum wenigsten ihre äußerlichen Handlungen nicht wider das Gesetz laufen mögen.

Constitutio reipublicæ qua ratione fieri debeat?

368. §.

Quales esse debeant magistratus vel imperantes?

368. §. Wie nun hieraus erhellet, daß in der Staatskunst oder Politik, das Recht der Natur, und die Sittenlehre überhaupt, unentbehrlich sind: also wird man die Einrichtung und Verwaltung des gemeinen Wesens, solchen verständigen und tugendhaften Männern auftragen müssen, die nicht allein wissen, wie die gemeine Glückseligkeit erhalten werden kann; sondern auch willig und geneigt sind, selbige zu befördern. Wenn nun diese, dergleichen Sorgfalt für die Wohlfahrt eines Staates übernehmen: so müssen auch die übrigen Mitglieder des Staates einhällig versprechen, alles das zu thun, was dieselben zu solcher Absicht dienliches, verordnen und verfügen werden. Jene erstern werden daher die **Regenten** und **Oberkeiten**; diese aber **Unterthanen**, oder **Bürger** einer Republik genennet.

Omne imperium ex pacto naturaliter oritur; quod juri naturæ convenit.

369. §. Wie nun hieraus der natürlichste Ursprung aller oberkeitlichen Macht und Hoheit erhellet; also sieht auch ein jeder; daß zwischen Regenten und Unterthanen ein förmlicher Vertrag geschlossen worden. Denn beyde Theile haben einander etwas versprochen; jene zwar, für das gemeine Wesen, und für die Wohlfahrt desselben Sorge zu tragen; diese aber ihren Verordnungen, die dahin abzielen, willig zu gehorsamen. Und da ein solcher Vertrag an sich, dem Rechte der Natur ganz gemäß, und also billig ist (252. §.): so sind auch beyde Theile verbunden, denselben zu halten. Niemand darf also, ohne des andern Einwilligung, aus der Republik abtreten. Wenn aber der eine Theil, sein Versprechen nicht erfüllet: so ist auch der andere nicht gehalten, das seinige zu beobachten; sondern er kann gleichfalls davon abgehen.

Officium Imperantium, promovere salutem civium.

370. §. Die vornehmste Pflicht aller Regenten läuft also, vermöge des Obigen, dahinaus: daß sie die Beobachtung der natürlichen Gesetze, in dem ihnen anvertrauten gemeinen Wesen, in den Schwang bringen, und darinn erhalten müssen; als wodurch

einzig und allein die Glückseligkeit der Unterthanen befördert, und das höchste Gut erhalten werden kann. Und da ihr eigenes Exempel, ohne Zweifel einen großen Eindruck in die Gemüther ihrer Bürger hat: so sollen sie zuförderst auch darauf bedacht seyn, daß in ihrem Wandel, alles mit solcher Absicht übereinstimme. Ja, damit sie sich desto eifriger, zu Erfüllung ihrer Schuldigkeit machen mögen: **so müssen die Obrigkeiten auch ihre Unterthanen lieben.** Denn wen man liebet, aus dessen Glückseligkeit ist man bereit, ein Vergnügen zu schöpfen: und folglich wird diese Liebe sie geneigt machen, das gemeine Wohl, nach Vermögen zu befördern.

371. §. Wir haben oben von den Aeltern erwiesen, daß sie die Wohlfahrt ihrer Kinder besorgen (333. §.); und, vermöge der väterlichen Gewalt, die Handlungen derselben so regieren sollen, daß selbige dem Gesetze der Natur gemäß werden (335. §.). **Da nun, nach dem bisherigen, Regenten und Oberkeiten eben das zu thun verbunden sind; so kann man sie gar wohl Väter ihres Volkes nennen.** Denn wenn sie ihren Pflichten recht nachkommen, so thun sie in der That nichts anders, als was Väter ihren Kindern thun würden. Sie wachen für ihr Bestes, das ist, sie schützen sie vor fremder Gewalt, erhalten sie bey innerlicher Ruhe, versorgen sie mit allen Nothwendigkeiten, und verschaffen ihnen auch alle zuläßige Vergnügungen. **Gleichergestalt sind die Unterthanen, als Kinder ihrer Regenten anzusehen; und sollen also denselben alle Liebe, Ehrfurcht und Hochachtung erzeigen.**

Parentum vices imperantes agunt; subditi liberorum.

372. §. Nun bilden sich zwar viele das Gegentheil ein, indem sie dafür halten: der Begriff eines Gesetzgebers, der den Oberkeiten zukömmt, schicke sich mit dem Begriffe, den wir von einem Vater haben, gar nicht zusammen. Allein dieses ist nur ein eingebildeter Widerspruch. Denn da Aeltern die Handlungen ihrer Kinder nach dem Gesetze der Natur einrichten müssen (335. §); welches ohne Vorschriften und Befehle nicht geschehen kann:

Vindicatio similitudinis hujus ab objectione.

kann: so geben sie ja auch Gesetze; haben auch das Recht, ihre Kinder durch Strafen und Belohnungen dazu zu verbinden (334. §.). Gesetzt nun, daß diese Gesetze eines Vaters nur in seiner Familie gelten; so höret doch dadurch die Aehnlichkeit eines Vaters mit einem Regenten nicht auf. Denn auch dieser ihre Befehle und Verordnungen, gelten nur in den Staaten, darüber sie gesetzet sind. Man machet sich nur von einem Gesetzgeber gemeiniglich gar zu seltsame Begriffe: wovon bald ein mehreres folget.



Das VII. Hauptstück.

Von Stiftung eines Staates oder gemeinen Wesens.

373. §.

Numerus civium in republica condenda sufficiens esse debet.

Wir haben oben erwiesen, daß man in großen Gesellschaften, die sich mit einander verbunden haben, die gemeinschaftliche Wohlfahrt zu befördern, leichter seine Glückseligkeit erlanget, als in kleinern. Wenn also ein neuer Staat gestiftet werden soll; so ist zuförderst nöthig: daß man eine zulängliche Anzahl von Menschen versammle und vereinige, die nicht nur vermögend ist, sich innerlich mit allen Nothwendigkeiten und Bequemlichkeiten zu versehen; sondern sich auch allenfalls wider äußerliche Anfälle schützen kann. Doch muß gleichwohl diese Menge auch nicht gar zu groß seyn, weil sonst der Mangel der Lebensmittel, eine gar zu-große Theurung verursachen würde: anderer Unbequemlichkeiten zu geschweigen, die aus dem Ueberflusse der Einwohner in einer Stadt, entstehen können.

Nemini ex republica sine con-

374. §. In einem Staate muß alles zum gemeinen Besten abzielen; wie gleichfalls oben erwiesen worden (365. §.): und man muß ebenfalls hindern, was demselben

selben zuwider läuft. Nun kann aber der Abgang vieler Mitbürger einem gemeinen Wesen sehr schädlich seyn, wenn sie demselben theils ihre Personen, theils ihre ganze Familien, theils aber auch ihr Vermögen entziehen. **Folglich soll man es nicht verstatten, daß ein jeder nach Belieben, zum Schaden der bürgerlichen Gesellschaft davon ziehe.** Wollte aber jemand durchaus seinen Aufenthalt ändern; und entschlösse sich die Republik, ihn ziehen zu lassen: so müßte er derselben, den durch seinen Abzug entstehenden Schaden ersetzen; wie die Pflicht von Wiedererstattung des verursachten Schadens, solches mit sich bringt. Daher rühren nun die fast überall eingeführten **Abzugsgelder**; und das Recht sie zu fodern. sensu ejus discedere licet.

375. §. Der Mensch ist überhaupt verbunden, für seinen Unterhalt zu sorgen, der größestentheils aus Nahrung, Wohnung und Kleidern besteht; sonst aber und außerdem, auch das unter sich begreift, was zum Wohlstande und zum Vergnügen gereichet. Nun soll aber im gemeinen Wesen die Beobachtung des natürlichen Gesetzes, so viel als möglich ist, befördert und erleichtert werden (32. §.): **folglich müssen Regenten auch in diesem Stücke, ihren Bürgern zu gut, alle mögliche Sorgfalt anwenden, damit es ihnen an nichts nöthigem und nützlichem fehle.** Dieses wird geschehen, wenn sie denenselben, zum Baue der Häuser, und zu Kleidungen, alle nöthige Materialien herbeyschaffen; daraus sie sich, durch ihren Fleiß und Verstand, alles Nöthige verfertigen können. Und wenn ihnen, ja ihr Boden nicht alles Zubehör hervorbrächte: so müssen sie doch den Ueberfluß ihres Landes, durch die Kunst so anwenden, daß sie durch den Handel mit ihren Nachbarn, den Mangel ersetzen können. Magistratus curam gerat, ne desint ad aedes & vestitum necessaria.

376. §. Wir wissen, daß niemand berechtiget ist, seinen Unterhalt von andern zu fodern, der sich selbigen durch seine Arbeit erwerben kann (221. §.): ja es sind auch alle ohne Unterschied verbunden, zu arbeiten, so Magistratus ad laborem adstringere tenetur cives.

reich sie auch seyn möchten (207. 208. §.). Es ist also eine neue Pflicht der Regenten, den Bürgern des gemeinen Wesens, die gern arbeiten wollen, genugsame Arbeit zu verschaffen; und der Arbeit einen solchen Preis zu setzen, daß ein jeder dadurch seinen Unterhalt finden könne. Ferner muß es auch die Oberkeit nicht leiden, daß Leute, die arbeiten können, aber nicht wollen, in beständigem Müßiggange leben, und also Böses zu thun lernen mögen: vielmehr muß sie dieselben anhalten zu arbeiten, und also zum gemeinen Besten auch etwas beyzutragen.

Magistratus cognitione varia imbuere tenetur cives.

377. §. Das Gesetz der Natur verbindet einen jeden, Gott zu kennen (171. §.): ferner soll man auch sich selbst und seine Pflichten (189. §.), sonderlich aber das Gute und Böse, kennen lernen (195. §.). Da nun alle Menschen von sich selbst nicht dazu gelangen können: so muß die Oberkeit auch für die Erkenntniß ihrer Bürger sorgen, und ihnen Gelegenheit verschaffen, alles das zu fassen, was zur Glückseligkeit des Menschen etwas beytragen kann. Daher sollen sie denn sorgen, damit alle Bürger von Gott und seinem Dienste, und von unzählichen andern Wahrheiten unterrichtet werden mögen. Und weil nicht ein jeder fähig ist, einen Lehrer der andern abzugeben: so müssen weise Regenten, die trefflichsten Köpfe, auch durch einigen Zuschub, und durch andere Gnadenbezeigungen, zu Künsten und Wissenschaften aufmuntern.

Porro scholas publicas constituere decet in republica.

378. §. Die Bürger eines gemeinen Wesens gehen allmählich ab, und der ganze Staat stirbt aus: dafern der Abgang nicht durch neuen Zuwachs der Jugend ersetzet wird. Damit nun diese gute Bürger werden mögen, die allen Pflichten gegen Gott, sich selbst, und andere ein Gnügen thun: so muß ein Regent, auch auf die Kinderzucht in seinem Staate, ein wachsames Auge haben. Denn wo es an dieser fehlet, da ist es kein Wunder, wenn dem gemeinen Wesen endlich tüch-

tige

tige Mitglieder gebrechen. Nun gehöret zur guten Kinderzucht, sonderlich der Unterricht in allerley nützlichen Sprachen und freyen Künsten; auch selbst in dem Erkenntnisse Gottes, und in den natürlichen Pflichten eines Menschen. Daher muß die Oberkeit Anstalt machen, daß es nicht an Schulen und tüchtigen Lehrern fehlen möge, darzu auch arme Leute, ohne große Kosten, gelangen können.

279. §. Die Tugend der Bürger ist die Quelle von der Glückseligkeit eines Staates (367. §.). Nun sind aber nicht alle von sich selbst zur Tugend geneigt: indem die Sinne und Affecten manchen zu Lastern reizen, und oft mehr Gehör finden, als die Vernunft. Die bürgerlichen Gesetze gehen auch mit ihren Strafen nur auf äußerliche Handlungen, und bessern das Herz der Bürger nicht. Folglich muß eine weise Oberkeit, auch für die Erwachsenen, Lehrer bestellen, die nicht ablassen, ihre Pflichten auf eine vernunftmäßige und rührende Art zu erklären; sie durch gründliche Vorstellungen von den Lastern abzumahnen, und ihnen durch gute Bewegungsgründe, die Tugend angenehm zu machen. Das Erkenntniß der Erwachsenen nämlich, muß in allen Stücken vollkommener und ausführlicher werden, als dasjenige, welches man Kindern in Schulen hat beybringen können.

Doctores virtutis publicos quoque in gratiam adultorum.

380. §. Die Erfahrung lehret indessen, daß, alles Lehrens und Ermahnens ungeachtet, dennoch viele ihren Begierden nicht Widerstand thun; sondern wirkliche Bosheiten ausüben, die alle innerliche Ruhe und Sicherheit ihrer Mitbürger, stören würden. Daher muß die Oberkeit bedacht seyn, diesem Unheile, auch durch harte Mittel, Einhalt zu thun, und alle Beleidigungen, am Leibe, Vermögen und guten Namen des andern, aufs schärfste verbiethen; auch die Bösen, durch Androhung wirklicher Strafen, davon abzuschrecken suchen. Denn wen

Tranquillitatis publicæ ergo, leges de læsionibus ferendæ & pœnis muniendæ sunt.

die natürlichen Strafen der Laster nicht rühren, und zum Abscheu davor bewegen, dem muß ein weiser Regent mit bürgerlichen Strafen nachdrücklichere Bewegungsgründe geben, vom Bösen abzustehen. Die gemeine Wohlfahrt nämlich, muß dem Muthwillen der Boshaften, nicht Preis gegeben werden.

Magistratibus cura contractuum etiam incumbit.

381. §. Nun pflegen auch in den Vergleichen, die täglich, auf mancherley Weise, unter den Mitgliedern eines gemeinen Wesens vorkommen, unzählige Arten der Beleidigungen vorzufallen. Diese nun sind desto schädlicher, da sie nicht mit offenbarer Gewalt, sondern großentheils durch List und Betrug, Verzögerung, oder auf andere gelinde Art, ausgeführet werden. **Daher ist es denn die Pflicht der Oberkeiten, auch über die Schließung und Beobachtung der Vergleiche ein wachsames Auge zu haben:** so, daß sie weder unrechtmäßig geschlossen, noch, wenn sie geschlossen worden, gehalten werden dörfen; noch auch die rechtmäßig geschlossenen, nach eines jeden Eigensinne, gebrochen werden können, dafern sich der eine Theil dadurch beleidiget finden sollte.

Sanitatis & vitæ civium conservandæ curam quoque gerant.

382. §. Da es der Republik an Erhaltung ihrer Bürger und Mitglieder gelegen ist; und so wohl die Gesundheit, als das Leben der Menschen, durch ungesunde Speisen, ansteckende Luft, böse Straßen, gefährliche Pässe, sonderlich beym Wasser, u. s. w. Gefahr laufen kann: **so müssen weise Regenten auch auf alle diese Dinge, die zur Erhaltung des Lebens und der Gesundheit ihrer Bürger gehören, Acht haben.** Zu dem Ende müssen sie keine ungesunde Speisen zu Markte bringen lassen, auf die gute Zubereitung des Getränkes sehen, den Handel mit verdächtigen Waaren, die aus ansteckenden Oertern kommen, verbiethen; die Wege bessern, die Wasser mit Brücken und Geländern versehen, die Straßen in Städten rein halten; auch auf geschickte Aerzte, Wundärzte und Apotheken denken. Kurz, sie müssen überhaupt für alles sorgen, was zur Erhaltung

der Gesundheit und des Lebens der Bürger, einigermaßen dienlich seyn kann.

Ebrietatem, luxuriam, autochiriam & homicidium impediant.

383. §. Ein jeder Mensch ist verbunden, sein eigenes Leben, und seine Gesundheit zu erhalten, auch andern daran keinen Abbruch zu thun. Da nun gewisse Laster, als z. E. die Schwälgerey und Unzucht, dahin führen, daß man entweder sich selbst, oder andern das Leben damit kürzet, oder doch oft in Gefahr stürzet: so **muß die Oberkeit, die überhaupt auf die Beobachtung des Gesetzes der Natur zu sehen hat, auch Schwälgerey und Ueppigkeit ernstlich verbiethen, und mit harten Strafen belegen.** Ja, wenn auch jemand gefunden würde, der sich durch übermäßige Arbeit die Kräfte schwächete, oder das Leben kürzete: so würde auch ein solcher nachdrücklich davon abzuhalten seyn. Ein gleiches ist von den Schimpfworten und Schlägen zu verstehen, als wovon oft Mord und Todschlag entstehen kann. Vielweniger wird man einen Selbstmord, oder gar den Todschlag an einem andern verstatten, oder ungestraft können hingehen lassen.

Conservatio bonorum in civibus curæ magistratuum subjacet.

384. §. Der Reichthum der Bürger im gemeinen Wesen, ist für einen Reichthum der ganzen Republik anzusehen: so daß dieser wächst, oder fällt, nachdem jener zu, oder abnimmt. Folglich ist denn dem Staate daran gelegen, daß seine Mitglieder sich nicht lüderlicher Weise um ihr Vermögen bringen, und an den Bettelstab gerathen. **Da nun dieses durch Pracht, Uebermuth und Verschwendung zu geschehen pflegt: so muß sie gleichfalls diesen schädlichen Lastern steuren.** Ja, da man auch im Leihen und Borgen, durch ungerechte Wucherer und böse Schuldner, um das Seinige kommen kann: so hat die Oberkeit auf die Sicherheit derer, die Geld ausleihen, mit zu sehen; dem übermäßigen Wucher zu wehren, und die schlimmen Schuldner, auch durch harte Mittel, zur Bezahlung anhalten zu helfen.

N 3 385. §.

Ad laborem adstringendi sunt robustiores mendici, reliqui autem nutriendi.

385. §. Wir wissen, daß im gemeinen Wesen ein jeder sein Brod durch Arbeit erwerben soll. Folglich muß die Oberkeit keine Müßiggänger dulden, die sich von dem Bettelbrode nähren wollen, wenn sie sonst zu gewisser Arbeit fähig sind. Sie muß also zu dem Ende Arbeit- und Zuchthäuser anlegen, darinn man alle solch loses Gesindel zum ehrlichen Erwerbe seines Unterhaltes anweisen, auch wohl nach Befinden züchtigen kann. Wenn es aber auch arme, alte, kranke und unvermögende Leute giebt, die wenig oder nichts erwerben können: so müssen sie theils auf öffentliche Allmosenkassen, theils auf Lazarethe und Hospitäler denken, darinn dieselben verpfleget werden. Im Absehen auf unerzogene Kinder armer Leute, die vor der Zeit zu Weysen werden, müssen auch Weysenhäuser aufgerichtet werden.

Cura magistratuum circa aedificia civium.

386. §. Doch nicht allein diese, sondern auch die gesunden Bürger brauchen Wohnungen, ihr Vermögen zu bewahren, sich vor den Witterungen zu schützen, ihre Verrichtungen darinn vorzunehmen, u. d. gl. Da nun die zu dem Ende aufzuführenden Gebäude, entweder dauerhaft, oder hinfällig, schön oder häßlich, und die daraus erwachsenden Straßen und Gassen einer Stadt entweder ordentlich, oder verwirrt, schief und krumm, oder gerade werden können: so muß die Oberkeit, auch auf den ordentlichen Bau der Städte, die Aufsicht haben, und überall das Beste einzuführen suchen. Denn ob es gleich zuweilen, wider das besondere Beste dieses oder jenes Privatmannes läuft, so dauerhaft, schön und ordentlich zu bauen, als es die Oberkeit haben will: so dienet es doch zum gemeinen Besten der ganzen Republik; wenn sie aus lauter schönen, festen, und regelmäßigen Gebäuden besteht: welches letztere allerdings vorzuziehen ist (315. §.).

Quare decoris quoque in aedibus ratio habenda sit?

387. §. Daß man aber im Bauen auch auf die Schönheit und Ordnung der Häuser zu sehen habe, das kann leicht erwiesen werden. Denn 1) kostet

kostet ein regelmäßig erbauetes Haus oft nicht mehr, als ein schlechtes; und also ist es vernünftig, daß man jenes diesem vorziehe. Fürs 2) bringt ein schönes Haus allen Nachbarn und Vorübergehenden ein unschuldiges Vergnügen: welches zwar nur ein sinnliches ist, doch aber nichts böses nach sich zieht; und also zur Glückseligkeit der Bürger eines Ortes etwas beyträgt. Zum 3) giebt ein schönes und ansehnliches Haus, seinem Besitzer allezeit ein gewisses Ansehen, welches er in einem schlechtern nicht haben würde. Zum 4) erlanget eine Stadt oder ein Land, keinen geringen Ruhm dadurch, wenn viele wohlgebaute Häuser darinnen sind; und die Fremden besuchen sie gern und häufig.

388. §. Endlich zum 5) werden durchs Bauen sehr viel Leute ernähret. Denn das ist wohl zu merken, daß an einem Orte, wo viele und schöne Häuser erbauet werden, auch unzählige Hände in Bewegung gesetzet, und fast alle Künstler und Handwerker mit Arbeit versorget werden. Nicht nur Mäurer und Zimmerleute; sondern auch Töpfer, Glaser, Tischler, Schmiede, Schlösser, Gypser, Steinmetzen, Bildhauer, Maler, Tapezierer u. a. m. werden dabey gebrauchet. Allen diesen Leuten ist eine weise Oberkeit verbunden, Arbeit zu schaffen (376. §.): **folglich muß sie denn das Bauen befördern, so viel als möglich ist; gesetzt, daß solches durch gewisse Befreyungen von Auflagen, oder gar durch einen wirklichen Zuschub an Baumaterialien, oder an baarem Gelde geschehen müßte.** Gleichwohl würde es unbillig seyn: wenn eine Oberkeit alle ihre Bürger, ohne Unterschied ihres Vermögens, zum Bauen zwingen, und sie dergestalt an den Bettelstab bringen wollte.

Alia ratio aedium magnifice struendarum.

389. §. Die Mitglieder eines Staates sollen in demselben, so viel als möglich ist, glücklich gemachet werden (363. §.). Die Glückseligkeit aber ist ein Zustand eines beständigen Vergnügens (67. §.): **folglich muß denn die Oberkeit auch das Vergnügen ihrer**

Delectationis & recreationis quoque ratio habenda est magistratibus.

Bürger nach Vermögen befördern. Es versteht sich hier bloß ein Vergnügen, welches kein Misvergnügen nach sich zieht, wenn es vernünftig gebrauchet wird: und dahin gehören Gärten, Spaziergänge, Lustwälder, Musiken, gute Schauspiele, u. d. g. Alle diese Dinge sind Zierathen wohlbestellter Republiken, und geben nicht nur Einheimischen Gelegenheit zu einer unschuldigen Lust; sondern sie locken auch Reisende an, sich lieber an Oertern, wo man sich dergestalt vergnügen kann, aufzuhalten, als anderwärts. **Es muß also die Oberkeit diese und dergleichen Lustbarkeiten nicht nur dulden; sondern auch wohl auf gemeine Kosten selbst veranstalten, und im Schwange erhalten.**

Securitas externa & interna maxime promovenda est.

390. §. **Die innerliche Ruhe und äußerliche Sicherheit**, ist eine der Hauptabsichten gewesen, warum Staaten gestiftet worden. **Daher muß eine weise Oberkeit vor allen Dingen, auf die Erhaltung derselben sehen.** Daß man nun von außen sicher werde, dazu dienen eine gute Ringmauer, Graben und andere Vestungswerke, gute Thore und Wachten, die auf alles, was herein kömmt, und hinausgeht, Achtung geben. Zur innerlichen Ruhe aber gehören Nachtwächter, Laternen, und scharfe Gesetze wider die Störer der öffentlichen Ruhe. Ja, da auch wegen der Beschimpfungen, vielfältig die Selbstrache zu erfolgen pflegt, daraus viele Unordnungen entstehen: **so muß die Oberkeit keine Schimpfworte und Lästerungen dulden; sondern selbst einem jeden seinen ehrlichen Namen schützen, alle Uebertreter aber zur gebührenden Strafe ziehen.**

Magistratuum cura circa victum civium.

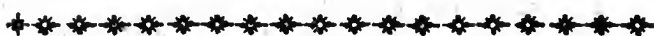
391. §. Die Bürger einer Republik müssen auch an Lebensmitteln keinen Mangel leiden; weil sonst alles bald ein Ende nehmen würde. Da nun unsere Speisen, theils aus Getraÿde, Früchten, Kräutern und Wurzeln; theils aus dem Fleische der Thiere, Vögel oder Fische; theils aus Milch, Käse und Butter bestehen: so sieht man wohl, daß sich die Stadt nicht ohne das Land, und

der Bürger nicht ohne den Bauer, Gärtner, Jäger, Mayer und Fischer behelfen könne. Allen Oberkeiten aber, liegt die Sorgfalt für das gemeine Beste ob: folglich ist es auch ihre Pflicht, den Acker- und Gartenbau, die Viehzucht, die Jägerey und Fischerey in Aufnahme zu bringen, und alles dahin gehörige zu veranstalten. Haben nun die Bürger einer Stadt selbst keine Felder und Meyerhöfe, Jagden und Fischteiche: so muß eine Oberkeit die umliegenden Landleute auf ihre Märkte locken, und ihnen die Eßwaaren wohl bezahlen lassen, damit sie gern wiederkommen mögen.

392. §. Unter die Güter eines Menschen gehöret auch die Ehre. Und ein jeder, der sich derselben würdig machet, soll dieselbe von rechtswegen erlangen (214. §.). Nun sind nur die Verständigen vermögend, einen recht zu ehren: weil nicht ein jeder die Vollkommenheiten eines Menschen einsehen kann (215. §.). Weil aber die Oberkeit, oder die Regenten, die Beobachtung des Gesetzes der Natur befördern sollen (370. §.): so sind dieselben auch verbunden, ihren **Bürgern darinn mit ihrer Einsicht zu statten zu kommen; und wohlverdienten Leuten gewisse Ehrenbezeugungen zu erweisen, darnach sich die andern hernachmals richten können.** Sie sollen also den Rang der Leute, nach ihrer bekanntgemachten, und durch Proben erwiesenen Geschicklichkeit bestimmen; auch wohl mit gewissen beschwerlichen Aemtern, gewisse Vorzüge der Ehren verknüpfen: damit es weder denen, die sie verwalten, am Lohne, noch andern an einem Sporne fehlen möge, sich auch dazu geschickt zu machen. Officium magistratus in conferendis honoribus.

393. §. Nun können aber in einem gemeinen Wesen gar wohl mehr geschickte Leute gefunden werden, als man zu öffentlichen Aemtern brauchet: und gleichwohl sind alle Verdienste ihrer Ehre werth. **Daher ist es nicht unbillig, daß Oberkeiten auch Titel erdenken und einführen, die denen, die sie verdienen,** Et in meris honorum titulis tribuendis.

zu Ehren gereichen: indem sie zu einem Merkmaale dienen, daß die Obrigkeit solche Leute der Ehre würdig befunden habe. Diesen Endzweck wird sie auch leicht erreichen, wenn sie damit nicht verschwenderisch umgeht, und sie nur den Würdigen giebt; nicht aber für Geld verkaufet. Uebrigens aber muß auch ein Regent den guten Namen seiner Bürger schützen, damit niemand genöthiget werde, zur Selbstrache zu greifen. Daher ist es denn billig, die, welche von andern beleidiget worden, auf ihre bloße Anzeige, und ohne ihre Unkosten zu vertheidigen, und ihre Lästerer zur Strafe zu ziehen.



Das VIII. Hauptstück.

Von den bürgerlichen Gesetzen.

394. §.

Obligatio nova legibus naturalibus superaddenda est in republica.

Wir haben erwiesen, daß die Oberkeiten diejenigen, die nach der natürlichen Verbindlichkeit zum Guten, nichts fragen, auch mit Gewalt zu Beobachtung ihrer Pflichten abhalten, oder wenigstens von Ausübung der Bosheit anhalten müsse. Nun sind die natürlichen Strafen mehrentheils deswegen nicht kräftig genug, den Lasterhaften einen Bewegungsgrund zum Thun und Lassen abzugeben: weil sie nicht gleich zu merken sind, und einer jeden bösen Handlung, nicht stracks auf dem Fuße nachfolgen. Sollen also diese Leute vom Bösen abgehalten werden; so wird man ihnen stärkere Bewegungsgründe dazu an die Hand geben müssen. Und da sie sich nur durch ziemliche handgreifliche und empfindliche Uebel rühren lassen: so wird es die Pflicht der Obrigkeit seyn, willkührliche Uebel mit den lasterhaften Handlungen zu verknüpfen; und also die Bürger auf eine neue Art dazu zu verbinden.

395. §.

395. §. Ein physikalisches Uebel, das mit einer moralischbösen Handlung verbunden wird, damit man selbige unterlassen möge, wird eine Strafe genennet (45. §.). Und da dieselben entweder natürliche, oder willkühr- liche Strafen sind (48. §.): so sieht man wohl, daß diese von der bürgerlichen Oberkeit gesetzte Strafen unter die Zahl der willkührlichen gehören. Es werden aber dieselben, nach Beschaffenheit der dreyerley äußerlichen Güter des Menschen, auch dreyerley seyn; nachdem sie entweder den Leib, das Vermögen, oder die Ehre eines Menschen betreffen. Die ersten heißen Leibesstrafen, die zweyten Geldstrafen, und die letzten rauben den ehrlichen Namen, entweder ganz, oder zum Theile. Die aus diesen Strafen entstehende Verbindlichkeit, wird die bürgerliche Verbindlichkeit genennet: und ein bürgerlich Gesetz ist also eine Regel, wornach ein Unterthan, seine Handlungen einzurichten, durch eine bürgerliche Verbindlichkeit verpflichtet wird. Lex civilis quomodo oriatur in republica?

396. §. Hieraus erhellet nun, daß sich ein jedes natürliches Gesetz in ein bürgerliches verwandeln läßt: so bald die Oberkeit, durch neue Strafen oder Belohnungen, eine neue Verbindlichkeit hinzuthut (394. §.). Allein bisweilen gehen auch die bürgerlichen Gesetze von dem natürlichen einigermaßen ab; und zwar mit gutem Grunde. Denn gewisse Handlungen werden zwar durch das Recht der Natur, in einzelnen Fällen, entweder gebothen oder verbothen: allein wegen Vielfältigkeit der dabey möglichen Umstände, giebt selbiges keine allgemeine Regel. Weil nun diese im gemeinen Wesen bequemer und nützlicher ist, als eine besondere: so müssen die bürgerlichen Gesetze dasjenige allgemein verbiethen, was gleichwohl das Recht der Natur, in gewissen Fällen erlauben würde. Eben daher kömmt es auch, daß sich die Richter bisweilen genöthiget sehen, ihre bürgerlichen Gesetze nach der natürlichen Billigkeit zu lindern. Leges civiles quando & cur deflectant a naturalibus?

Alia ratio legum scriptarum in republica introducendarum.

397. §. Hernach giebt es auch Fälle, darinn das Gesetz der Natur den untern Richtern, die gemeiniglich nicht alle gehörige Einsicht zu haben pflegen; auch wohl nicht alle nöthige Redlichkeit, und Liebe zur Gerechtigkeit besitzen, gar zu viel Freyheit geben würde, nach ihren Affecten zu handeln, und öfters ungerechte Urtheile zu fällen. Denn ein jeder würde leicht einen Scheingrund ersinnen können, warum ihm dieses oder jenes billig zu seyn schiene; wenn er sich, durch Geschenke, Freundschaft oder Feindschaft hätte bewegen lassen, so, und nicht anders zu sprechen. Dieser Gottlosigkeit nun Einhalt zu thun, muß die Oberkeit geschriebene Gesetze einführen, und sie den Richtern zur Regel ihrer Urtheile vorlegen; und ihnen dadurch die Mühe erleichtern, die sie sonst in Untersuchung dessen, was billig oder unbillig wäre, haben würden.

Qua ratione æquitas naturalis in republica nihilo secius observari possit?

398. §. Ob nun wohl dergestalt die bürgerlichen Gesetze, zuweilen von der natürlichen Billigkeit abweichen: so soll man doch im gemeinen Wesen dadurch niemanden zwingen, wider das Gesetz der Natur zu handeln. Zu dem Ende müssen die Richter in solchen Fällen, wo ihre Unbilligkeit gar zu klar ins Auge fällt, sich bey der höchsten Oberkeit Raths erholen: ob man nicht eine Ausnahme von denselben zu machen habe? Und diese muß selbige allerdings verstatten. Ja wenn der untere Richter, sein Urtheil schon nach den Gesetzen gesprochen hätte: so muß es dem, der darunter leiden würde, noch allemal frey stehen, sich auf die Regenten oder höhern Oberkeiten zu beruffen, und dieselben um Linderung der bürgerlichen Gesetze anzuflehen. Zu eben dem Ende ist es auch gut, daß man vor der rechtlichen Entscheidung einer Streitsache, beyde Parteyen erstlich zu einem gütlichen Vergleiche ermahne.

Non nisi imperantibus jus, leges ferendi, competit.

399. §. Nun giebt das, was itzo gesaget worden, zwar schon zur Gnüge zu verstehen: daß sonst niemand, als die höchste Oberkeit, oder der Regent

gent eines gemeinen Wesens befugt sey, Gesetze zu geben. Es fließt aber solches auch, aus dem Ursprunge des ganzen gemeinen Wesens: denn da ist von demselben einer Oberkeit, im Namen aller Bürger und Glieder des Staates, die Sorgfalt für das gemeine Beste aufgetragen worden. Kraft dieser, muß sie nun alle, zu Beförderung desselben, nöthige Anstalten und Verfügungen machen: darunter auch allerdings die Gesetze gehören. Doch da es oft nicht möglich ist, daß ein Regent selbst, alle, in so vielerley Dingen, nöthige Einsicht haben kann; daß er im Stande wäre, alles, was zum Besten der Republik gereichen kann, gründlich zu beurtheilen: so muß er der Sachen kundige Räthe um sich haben, die ihm mit ihrer Erkenntniß an die Hand gehen. Gleichwohl giebt sein Ansehen und Willen ihren Aussprüchen erst die Kraft der Gesetze.

400. §. Da in dem gemeinen Wesen sehr viele kleinere Gesellschaften, von gewissen Arten der Bürger, entstehen können, die, wegen ihrer gewissen Lebensart und Profession, mit einander in näherer Vereinigung stehen: so müssen dieselben auch unter sich gewisse Ordnungen haben. Man nennet dergleichen Gesellschaften der Bürger Zünfte, Innungen, und Gewerke; die bisweilen aus einer geschlossenen Anzahl der Glieder bestehen, bisweilen aber ganz frey sind. Da nun eine jede solche Zunft, selbst am besten weis, was zu ihrem Besten dienlich ist, und was für Ordnungen zu ihrem Aufkommen nöthig sind: so muß sie auch diejenigen Statuten, oder Zunftsatzungen selbst entwerfen, dazu sie ihre Mitglieder verbinden will. Doch können dieselben, nicht eher die Kraft der Gesetze erlangen: als bis sie von dem obersten Regenten untersuchet, gut befunden, und durch sein Ansehen bestätiget worden.

Statuta opificum & artificum in republica ab imperante confirmanda sunt.

401. §. Die Gesetze müssen den Unterthanen eines Staates bekannt gemachet, und zu jedermanns Wissenschaft gebracht werden. Denn weil

Leges sine publicatione non obligant subditos.

weil niemand seine Handlungen nach einer Regel einrichten kann, die er nicht weis: und weil die bürgerlichen Gesetze von einem, der die ganze Verfassung des Staates nicht einsieht, von sich selbst nicht erkannt werden können: so muß allerdings ein neues bürgerliches Gesetz, auf gehörige Art bekannt gemachet werden. Diese Bekanntmachung aber, ist nur im Absehen auf diejenige Art von Leuten nöthig, die das Gesetz ins besondere angeht: folglich dörfen nur die allgemeinen Landesgesetze überall ausgeschrieben werden. Und diese Bekanntmachung ist zu dem Wesen eines bürgerlichen Gesetzes ganz unumgänglich vonnöthen; weil ohne selbige der Willen eines Regenten gar keine Verbindlichkeit hätte, so ernstlich er auch immerhin seyn könnte.

Fontes legum civilium quinam in republica, fint?

402. §. Es sind aber die Quellen zu neuen bürgerlichen Gesetzen ganz unerschöpflich. Denn da täglich neue Fälle vorkommen, die nach dem alten Gesetze noch nicht entschieden werden können; die untern Richter aber keine Freyheit haben, dieselben nach eigenem Gutachten zu entscheiden (397. §.): so hat die höchste Oberkeit hier allemal Gelegenheit, neue Gesetze zu geben. Ferner, da in einer weitläuftigen Republik, bald im Ansehen auf die Bürger in Städten, bald bey den Landleuten, bald auch im Handel, in Handthierungen, in Künsten, im Ackerbaue, in der Viehzucht, im Jagen und Fischen in Wäldern und Bergwerken, im Gottesdienste, in hohen und niedern Schulen, u. s. w. tausenderley Dinge vorfallen, die dem Staate nützlich oder schädlich seyn können: so muß ein Regent in allen diesen Stücken, seine Sorgfalt für das gemeine Beste, in neuen Verordnungen und Gesetzen, an den Tag legen.



Das

✤✤✤✤✤✤✤✤✤✤✤✤✤✤✤✤✤✤✤✤✤✤✤✤✤✤

Das IX. Hauptstück.

Von der höchsten Macht und Gewalt der Regenten.

403. §.

Durch die Macht der Regenten verstehen wir das Recht und Vermögen, Gesetze zu geben, um dadurch die gemeine Wohlfahrt zu befördern. Nun besitzen aber die Regenten, oder höchsten Oberkeiten eines Staates, ein solches Recht: indem ihnen selbiges durch einen Vertrag aufgetragen worden ist (399. §.). Sie können und sollen nämlich, die Beobachtung des Gesetzes der Natur, im gemeinen Wesen befördern, und die Störer der gemeinen Ruhe, auch durch willkührliche Strafen verbinden, davon abzustehen, (394. §.). Ja sie sollen auch in allen vorkommenden Fällen, ihren Unterthanen neue Verordnungen geben, die zu Beförderung des gemeinen Besten gereichen (402.§.). Folglich kömmt denn einem Regenten, oder der höchsten Oberkeit einer Republik, auch die höchste Macht zu. Weil aber dieselbe niemanden zwingen darf, wider das Gesetz der Natur zu handeln (398. §.): so ist auch die höchste Macht eines Regenten keine unumschränkte, sondern eine durch das Gesetz der Natur gemäßigte Macht. Quid sit potestas summa imperantium?

404. §. Doch auch die höchsten Oberkeiten sind Menschen; und können also oftmals durch ihre wenige Einsicht, oder durch Affecten und böse Gewohnheiten, dahin gerissen werden, theils selbst wider das Gesetz der Natur zu handeln; theils die Uebertreter desselben zu schützen; oder wohl gar Gesetze zu geben, die zum Verderben des gemeinen Wesens gereichen. Folglich ist es nicht unbillig gewesen, daß die meisten Republiken, auch durch eigene Grundgesetze, ihre Regenten noch mehr einzuschränken gesuchet haben. Potestas summa non semper est absoluta.

Dahin

Dahin gehöret nun unter andern auch die Verordnung: daß alle neue Gesetze, die ein Regent geben will, vorher der Untersuchung eines gewissen großen Raths, oder gar den Versammlungen des ganzen Volkes unterworfen werden müssen; ehe sie die gehörige Kraft und Verbindlichkeit bekommen. Wo also dieses eingeführet ist, da kann auch ohne den Beyfall derer, die dazu bestellet sind, kein neues Gesetz gegeben und eingeführet werden.

Imperans potestate absoluta gaudens lege naturali limitatur.

405. §. Ein Regent, der durch nichts anders, als durch das natürliche Gesetz eingeschränket ist, heißt ein **unumschränkter Oberherr**: und seine Regierung wird **monarchisch** genennet. Hieraus erhellet, daß auch ein solcher monarchischer Regent, nicht alles Macht habe, was er will; sondern nur das, was dem Gesetze der Natur gemäß, und der Wohlfahrt des Staates ersprießlich ist. Ueberschritte er dieses, so misbrauchte er sich, der ihm von den Unterthanen gegebenen Macht, und folglich dürfte man ihm nicht gehorchen: weil in Gesellschaften niemand dazu genöthiget werden kann, wozu er sich nicht anheischig gemachet hat (254. §.). Gesetzt also, daß sich ein Staat einem unumschränkten Herrn unterworfen hätte: so wäre er gleichwohl nicht gehalten, denselben länger für sein Oberhaupt zu erkennen, als derselbe seiner Pflicht nachkäme, und das natürliche Grundgesetz aller Republiken vor Augen hätte (365. §.).

Imperans illimitatus pœnas irrogare etiam capitales potest.

406. §. Wenn aber ein solcher unumschränkter Herr das Seinige thut: so hat er allerdings die Macht, seine Unterthanen zu gewissen Handlungen zu verbinden, und folglich Strafen auf die Uebertretung seiner Gesetze zu stellen (45. §.). Diese Strafen müssen nun, nach Verschiedenheit der Verbrechen, auch verschiedener Art seyn; und bey anwachsender Bosheit, auch erhöhet werden. Man beurtheilet aber die Größe eines Verbrechens, nach der Größe des Schadens; den selbiges im gemeinen Wesen nach sich ziehen würde, wenn man es überhand nehmen ließe. Da nun zur Beförderung des gemeinen Besten

auch die härtesten Mittel erlaubet seyn müssen, wenn es anders nicht erhalten werden kann: so ist leicht zu schließen, daß sich ein Regent zuweilen auch der Lebensstrafen bedienen könne, die Bösen von den Lastern abzuschrecken. Folglich hat ein Oberherr, oder Regent, auch das Recht über Leben und Tod; doch bloß zur Erhaltung der gemeinen Ruhe und Wohlfahrt.

407. §. Die Besorgung der gemeinen Wohlfahrt und Ruhe, kann nicht ohne Unkosten geschehen. Denn öffentliche Gebäude, Bediente, Soldaten und unzählige Dinge mehr, erfodern viel Ausgaben und Aufwand: dazu aber würde das Vermögen eines Privatmannes, so reich er auch wäre, nicht zureichen. Da nun die sämmtlichen Bürger des gemeinen Wesens, den Vortheil von allen guten Anstalten in einem Staate genießen: so ist es auch billig, daß selbige zum gemeinen Aufwande von ihrem Vermögen, etwas beytragen, und ihren Regenten in den Stand setzen, das Nöthige davon zu besorgen. Und da die Nothdurft des ganzen Staates, niemanden so bekannt seyn kann, als einem rechtschaffenen Regenten selbst: so muß man es auch ihm überlassen, wie viel jeder Bürger an Auflagen geben solle. Ja damit sich niemand weigern möge, das Seine beyzutragen; so muß man ihm auch das Recht einräumen, die Widerspänstigen mit Gewalt dazu zu nöthigen. Imperanti bus competit jus onera publica imponendi civibus.

408. §. Weil aber die Macht der höchsten Oberkeit leicht gemisbrauchet werden kann, wenn sie unumschränkt ist, und so wohl für sich neue Gesetze zu geben, als nach eigenem Gutdüncken, dem Volke Schoß und Zölle aufzulegen, befuget wäre: so ist es viel besser, daß beydes von dem großen Rathe, den Ständen, oder denen, die man dem Regenten hierinn an die Seite gesetzet hat, geschehe. Doch bleibt dem Oberherrn noch das Recht übrig, dieselben zusammen zu beruffen, und ihren Versammlungen die Angelegenheiten des Staates, und die Nothdurft der Republik vorzutragen. Und weil die Widerspänstigkeit derselben, sich diesem Beruffe ge- Imperantibus competit jus convocandi status imperii.

mäß einzufinden, leicht zum Schaden der ganzen Republik ausschlagen könnte: so muß dem Regenten abermal die Macht gegeben werden, die Ungehorsamen zu ihrer Pflicht zu nöthigen; so groß und mächtig auch dieselben irgend seyn können.

Imperanti potentia quædam concedenda est.

409. §. Damit nun nicht alle die Macht, die wir bisher einem Regenten eingeräumet haben, vergeblich seyn möge; damit ein Oberherr seine Unterthanen zur Beobachtung der Gesetze anhalten, die Uebertreter zur Strafe ziehen, die Auflagen eintreiben, und wohl gar die Widerspänstigkeit der Großen im Lande, im Zaume halten könne: so muß man einem Fürsten auch eine gewisse Gewalt zugestehen. Wir verstehen dadurch das Vermögen, alles dasjenige auszuführen, was zur Ruhe und Wohlfahrt des gemeinen Wesens gehöret: und ein jeder begreift wohl, daß die obige Macht, ohne eine solche Gewalt, ganz umsonst und unkräftig seyn würde. Da nun Geld und Volk einen Regenten in den Stand setzen, seine Absichten auszuführen; da auch das Recht, die Unteroberkeiten ein- und abzusetzen, imgleichen Ehrentitel, Aemter und Würden zu verleihen, ihn dazu fähig machet: so muß dieses alles einem Regenten eingeräumet werden.

Potentia imperantium limitanda est, si potestas limitata est.

410. §. Hätte man aber einem Regenten keine unumschränkte Macht im gemeinen Wesen eingeräumet (404. §.): so muß man auch demselben keine unumschränkte Gewalt geben. Denn ohne dieses würde jenes ganz vergeblich seyn, und die höchste Oberkeit würde sich leicht alle mögliche Macht anmaßen; wenn sie alles Vermögen in Händen hätte, die Beobachtung ihrer Befehle von jedermann zu erzwingen. Will also eine Republik keinen unumschränkten Befehlshaber zum Regenten haben: so muß sie demselben auch, so zu reden, die beyden Arme der Gewalt binden; das ist, ihm nicht viel Geld, und nicht viel Volk anvertrauen. Zu dem Ende muß man solchen Oberherren kein Recht geben, Auflagen nach Gutdünken aus-

zuschreiben, vielweniger nach eigenem Belieben Soldaten zu werben. Denn dadurch würde er sich leicht, einer unumschränkten Herrschaft bemächtigen.

411. §. Ob nun wohl dergestalt, nicht in allen Staaten, ein Regent von unumschränkter Macht und Gewalt herrschet: so hat doch ein jedes gemeines Wesen an sich selbst, diese Macht und Gewalt im höchsten Grade. Denn jede bürgerliche Gesellschaft, muß ihre Wohlfahrt auf alle mögliche Weise befördern (465. §.). Dieses aber kann ohne die höchste Macht und Gewalt nicht geschehen (403. 409. §.): folglich muß jedes gemeine Wesen, dieselben ganz vollkommen besitzen. Gesetzt nun, daß nicht ein einziger Regent dieselben auszuüben befugt ist: so ist sie doch bey dem großen Rathe, oder im ganzen Volke, wirklich vorhanden; welche sie auch nach eigenem Gutachten anwenden und ausüben können. Es kömmt also keiner auswärtigen Republik zu, die Macht und Gewalt eines benachbarten Staates einzuschränken: es wäre denn, daß dieses das einzige Mittel wäre, einen großen Schaden abzuwenden (237. §.). Potentia tamen in qualibet republica est summa & illimitata.

412. §. Die höchste Macht und Gewalt, zusammen genommen, nennen wir die Majestät. Folglich erhellet denn, daß jeder freyer Staat für sich, so klein er auch ist, eine völlige Majestät besitzt: es mag nun dieselbe in einer, oder in mehrern Personen beruhen. Wer nun wider diese Macht und Gewalt eines Staates etwas unternimmt, der wird ein Feind des Vaterlandes genennet. Wer aber gar die Regenten, welche die Majestät eines ganzen gemeinen Wesens rechtmäßiger Weise tragen, löblich verwalten, und sich derselben nicht misbrauchen (406. §.), ihrer höchsten Macht und Gewalt zu berauben suchet, der begeht das Laster der beleidigten Majestät. Ein jeder kann leicht sehen: daß auf dieses Laster eine sehr große Strafe gesetzet werden müsse: damit sich niemand dergleichen unterstehen möge. Doch wie es verschiedene Grade desselben geben kann: so müssen auch nicht alle Verbrecher, gleich hart bestrafet werden. Majestas quid sit & cui competat? Crimen læsæ Majestatis.

Populus majestatem principi rursus auferre potest.

413. §. Wie man aber, dem bisherigen zu Folge, nicht alle Uebertreter der Gesetze, oder ungehorsame Bürger, für Feinde des Vaterlandes erklären kann: so darf man es auch kein Laster der beleidigten Majestät nennen, wenn ein ganzes Volk diejenige Macht und Gewalt, die es einem Regenten gegeben hat, bey verspürtem Misbrauche derselben, wieder zurück nimmt. Denn da ein Regent die Oberherrschaft, durch einen Vertrag, von dem Volke bekommen hat (399. §.): so höret selbiger alsofort auf, das zu seyn, was er war, wenn er die Bedingungen seinerseits nicht getreulich erfüllet; das ist, wenn er die gemeine Wohlfahrt aus den Augen setzet. So haben z. E. die deutschen Churfürsten, Kaiser Wenzeln die Majestät wieder genommen, die sie ihm gegeben hatten; ohne ein Laster der beleidigten Majestät zu begehen: der alten römischen und neuern englischen Könige zu geschweigen; die man der Regierung, ja wohl gar des Lebens beraubet hat.

In statibus liberis crimen læsæ majestatis contra populum quoque committi potest a principe.

414. §. Wenn das gemeine Wesen dem Regenten nicht alle Macht und Gewalt übergeben; sondern denselben an gewisse Grundgesetze gebunden hat: so hat auch selbiger nicht die ganze Majestät; sondern das Volk hat sie sich selbst, oder einem großen Rathe, vorbehalten. Folglich kann in solchen Umständen auch der Regent selbst ein Verbrechen der beleidigten Majestät begehen; wann er in die Rechte des Volkes Eingriffe thut, und sie des Theiles ihrer Macht und Gewalt berauben will, den sie sich vorbehalten hatten. So gieng es in Rom mit den zehn Männern und Dictatoren, welche zu scharfer Strafe gezogen wurden, wenn sie zu weit gegangen waren. Ja auch die griechischen Republiken bestrafeten billig ihre Feldherren, Könige und Regenten, mit der Verbannung, dem Gefängnisse, auch wohl gar mit dem Tode; wenn sie etwas wider die Freyheit des Volkes, u. Wohlfahrt des gemeinen Wesens unternommen hatten. Man lese hier Miltons Vertheidigung der Engländer nach: Defensio pro populo Anglicano.

Das X. Hauptstück
Von Verwaltung des gemeinen Wesens.

415. §.

Die Verwaltung des gemeinen Wesens, wird gemeiniglich das Regiment genennet; und das Regiment besteht also in dem Gebrauche der höchsten Macht und Gewalt, zu Beförderung der gemeinen Wohlfahrt. Wer nun das Regiment so führet, daß er lauter heilsame Gesetze giebt, alles dämpfet und hindert, was dem gemeinen Besten zuwider läuft, und hergegen alles befördert, was dem Staate vortheilhaft ist; der regieret wohl: so wie derjenige übel regieret, der das Gegentheil thut. Es muß also ein guter Regent, so oft neue Gesetze geben, als er wahrnimmt, daß die natürliche Verbindlichkeit nicht zulänglich ist, die Bürger des Staates von gewissen Lastern abzuhalten, oder zu gewissen Tugenden zu treiben: zumal, wenn jene die öffentliche Ruhe stören würden, wenn man sie wollte überhand nehmen lassen. Quid sit regimen bonum & malum?

416. §. Die bürgerlichen Gesetze sind allezeit unvollkommen: und gesetzt, daß sie es nicht wären; so würden sie doch, bey allmählicher Veränderung des gemeinen Wesens, mit der Zeit einer Veränderung bedürfen. So bald derowegen ein Regent ihre Fehler wahrnimmt: so bald muß er sie verbessern. Zuweilen geschieht es auch, daß die Strafen, so vormals auf ein Verbrechen gesetzet worden, nicht zulangen wollen, daselbe den Bürgern verhaßt zu machen: alsdann muß die höchste Oberkeit wenigstens die Strafen erhöhen, um die Uebertreter destomehr abzuschrecken. Ja, da täglich neue Fälle vorkommen können, die in den alten Gesetzen noch nicht entschieden worden: so muß ein guter Regent dieselben nach der Billigkeit des natürlichen Exercitium potestatis legislatori aliquando fit necessarium.

Gesetzes beurtheilen; und ganz neue Verordnungen deswegen ergehen lassen, darnach man sich in ähnlichen Fällen wird zu richten haben.

Magistratuum inferiorum constitutio necessaria est.

417. §. Nun kann aber ein Regent, sonderlich in weitläuftigen Staaten, unmöglich allen Unterthanen selbst recht sprechen. Die Zahl der Klagen kann darinn so groß werden, und die Untersuchung der Streitigkeiten so beschwerlich seyn, daß seine Zeit, und seine Kräfte solches unmöglich zulassen würden. Daher muß sich derselbe rechtschaffene und verständige Männer zu Richtern erwählen; und ihnen die Macht geben, die vorkommenden Streitfragen, nach den alten Gesetzen zu beurtheilen, und den Verbrechern die Strafen zuzusprechen. Damit nun dieses nicht eine vergebliche Macht sey, und diese Richter auch ihre Urtheile mögen vollstrecken können: so muß ein Regent, ihnen auch eine Gewalt dazu geben, und sie mit Einkünften und Gerichtsdienern zulänglich versorgen. Folglich regieren denn die Richter im Namen, und an statt der Regenten.

Quales esse deceat magistratus vel judices inferiores?

418. §. Hieraus lassen sich nun die Eigenschaften guter Richter herleiten. Weil sie erstlich zweifelhafte Rechtssachen nach den Gesetzen entscheiden sollen: so müssen sie der Gesetze kundig, und mit allen Wissenschaften versehen seyn, die zum Verstande, und zu guter Anwendung derselben gehören. Hernach sollen sie die gefällten Urtheile, an den Verbrechern auch vollstrecken: folglich müssen die Richter auch rechtschaffene unparteyische Männer seyn, die das Recht, weder um Geschenke, noch um Fürbitte, Freundschaft oder Feindschaft willen, beugen. Kurz, kein Ansehen der Personen muß bey einem Richter gelten. Und weil man kein rechtes Urtheil fällen kann, wenn man die Sache nicht wohl eingesehen hat: so muß drittens, ein Richter sehr sorgfältig, und aufmerksam in Untersuchung der Dinge, und sehr leutselig im Anhören beyder Parteyen seyn.

419. §.

419. §. Wir sind verbunden alle Menschen, so wie uns selbst, zu lieben (222. §.): folglich darf auch ein Richter den Verbrecher, wegen seiner Laster nicht hassen, oder sich über ihn erzürnen. Das Laster muß er verabscheuen, die Person aber beklagen; auch wenn er sie strafen muß, solches nur zu Verhütung eines größern Uebels, und entweder zu ihrem, oder des gemeinen Wesens Besten thun. Damit er nun mit desto größerm Ansehen Recht sprechen, und das Böse bestrafen könne: so muß er selbst von unsträflichem Wandel seyn, und sich in den Ruff gesetzet haben; daß er ein strenger Freund der Billigkeit sey, und lieber selbst leiden, als von den Gesetzen abgehen wolle. Doch muß er auch den Beklagten, Gefangenen und Verurtheilten, ihren Zustand nicht ohne Noth beschwerlicher machen; sondern so gelinde mit ihnen verfahren, als es, den Gesetzen unbeschadet, nur immer möglich ist. Judex delinquentes amet, vitia tantum odio prosequatur.

420. §. Wir wissen, daß man der höchsten Oberkeit, Gehorsam und Ehrerbiethung schuldig ist (371. §.). Nun vertreten aber die Unterrichter ihre Stelle, indem sie die Gerechtigkeit in ihrem Namen nach den Gesetzen handhaben, und die gemeine Ruhe befördern (417. §.). Folglich muß sich denn erstlich niemand ihrer Macht entziehen, oder ihrer Gewalt widersetzen. Und da wir ferner einem jeden, diejenige Ehre erweisen sollen, die er verdienet (228. §.); die Oberkeit aber, wenn sie ihrem Amte wohl vorsteht, allerdings vieler Ehre würdig ist, weil sie viel Verstand und Tugend dazu besitzen muß: so sind wir auch verbunden, sie zu ehren, das ist, ihre guten Eigenschaften zu erkennen, bekannt zu machen, und durch äußerliche Handlungen, unsere Ehrerbiethung zu verstehen zu geben. Zum wenigsten verdienen sie, wegen des Theiles der höchsten Macht und Gewalt, der ihnen verliehen worden, einige Hochachtung. Magistratibus & judicibus obedientia, & honor debetur.

421. §. Lasterhafte und unwissende Leute, die viel Macht und Gewalt gehabt, haben sich derselben oft zum Schaden, Quibus officium judicis potissimum demandandum sit?

Schaden, ja wohl gar zum gänzlichen Verderben des gemeinen Wesens gemisbrauchet. Damit nun dieses nicht von allen Unteroberkeiten und Richtern geschehen möge: so muß die höchste Oberkeit darauf sehen, daß solche Stellen nicht gar zu jungen, unverständigen oder boshaften Leuten gegeben werden mögen. Denn die Jugend ist unerfahren und leichtsinnig; zumal, wenn sie nicht einmal, durch sattsames Studiren der natürlichen und bürgerlichen Gesetze, und der Staatslehre, den Verstand genugsam aufgekläret hätte. Wie will sie nun das gemeine Beste befördern, davon sie keine zulängliche Einsicht hat? Die Bosheit des Willens ist allemal um desto gefährlicher, je verschlagener und arglistiger diejenigen sind, die Macht und Gewalt in Händen haben, ihren Begierden ein Gnügen zu thun.

Pecunia in republica, quantum fieri potest, conservanda est.

422. §. Das baare Geld ist der ansehnlichste Theil der Gewalt, die eine Republik vor der andern besitzt. Denn da man für Geld leicht Volk werben kann: so wird der Staat allezeit für mächtiger gehalten, der reicher ist, als ein anderer. Daher folget nun, daß die höchste Oberkeit, auch für die Erhaltung des baaren Geldes, im gemeinen Wesen sorgen müsse. Dieses geschieht, wenn man die Waaren, die aus fremden Ländern gebracht werden, nicht mit baarem Gelde bezahlet, sondern gegen andere Waaren gleichsam vertauschet; und hergegen von seinen Nachbarn für vieles was man ihnen zuführet, baar Geld bekömmt: imgleichen, wenn man nicht viel junge Leute in fremde Länder gehen läßt; oder doch wenigstens ihr Geld ihnen nur durch Wechsel übermachet, daß sie das Gold und Silber nicht aus dem Lande führen können: endlich wenn man dem Wucher der Kaufleute steuret, die gemeiniglich die guten Geldsorten einwechseln, und in großen Summen an fremde Oerter schicken.

Paupertati civium prospiciendum.

423. §. Man hat es aus der Erfahrung, daß die überhand nehmende Armuth des Pöbels, und der große Reich-

Reichthum einiger Bürger, Aufruhr und andere Unru-
en zuwege bringen kann. Folglich muß eine Ober-
eit darauf sehen, daß keine gar zu große Un-
gleichheit in dem Vermögen der Bürger entste-
hen; sondern das Geld einen ordentlichen Um-
auf, durch aller Einwohner Hände, haben möge.
Dieses zu bewerkstelligen, muß dem Armen seine Arbeit
gut bezahlet, der Handel und Wandel in Flor gebracht,
der Wucher hart bestrafet, der ungerechte Reiche nie ge-
schützet, und ein Ueberfluß von Lebensmitteln herbey ge-
schaffet werden; damit sich niemand aus Noth und Hun-
ger genöthiget sehen möge, auf unruhige Gedanken zu
gerathen. Denn da des gemeinen Volkes allezeit die
größte Menge ist: so ist es schwer, der Empörung des-
selben zu steuren, wenn es einmal rege geworden, und sei-
ne Kräfte zu merken angefangen hat.

est, ne turbas plebs excitare cogatur.

424. §. Es ist unmöglich, daß ein Regent alles al-
lein einsehen, und alles selbst verstehen kann, was zur
Wohlfahrt und Ruhe des gemeinen Wesens nützlich und
nöthig ist. Ja wenn er gleich vermögend wäre alles
einzusehen; so hätte er doch unmöglich so viel Zeit, alles
gehörig zu überlegen, und nach Erfodern der Umstände,
allenthalben selbst zugegen zu seyn. Diesem Mangel
abzuhelfen, muß er sich des Raths verständiger
und erfahrner Männer bedienen. Er muß die
Kaufleute im Handel, die Künstler in ihren Gewerben,
die Landleute im Ackerbaue, die Gelehrten in Einrichtung
hoher und niedriger Schulen, die Rechtslehrer in Ver-
waltung der Gerechtigkeit, die Staatskündigen in Ab-
fassung neuer Gesetze, die Gottesgelehrten in Religions-
sachen zu Hülfe nehmen: damit nicht irgendwo, aus Un-
wissenheit und Uebereilung, ein Fehler begangen werde,
daraus dem gemeinen Wesen ein Schaden er-
wachsen kann.

Consilio intelligentium utantur imperantes in negotiis gerendis.



Das IV. Hauptstück.

Vom Rechte des Krieges und Friedens.

425. §.

Securitatis publicæ cura bellorum necessitatem ostendit.

Da es die Absicht aller Staaten mit sich bringt, auch die gemeine Sicherheit vor äußerlichen Feinden zu befördern: so sieht man leicht, daß die Regenten, auch ihre Republiken zu schützen, verbunden sind. Denn die Republiken können als einzelne Personen angesehen werden (316. §.). Nun steht es einem jeden natürlicher Weise zu, sich vor aller Gewalt seiner Feinde zu schützen, und allen Schaden abzuwenden (237. §.). Folglich steht solches auch ganzen Staaten gegen einander frey. Ferner steht es auch frey, oder ein jeder ist vielmehr verbunden, die Ersetzung des Schadens, den ihm ein anderer schon zugefüget hat, auch mit Gewalt zu suchen. Daher müssen denn auch die Staaten, welche von andern beleidiget worden, auf die Erstattung des erlittenen Schadens, mit Gewalt dringen.

Bellum quid sit & quotuplex?

426. §. Der Krieg ist ein Zustand des gemeinen Wesens, darinnen eine Republik die andere, mit Gewalt zu etwas zu nöthigen suchet. Der Frieden hergegen ist ein Zustand, der von aller äußerlichen Gewalt frey ist. Hieraus kann man nun beurtheilen, wann ein Krieg erlaubet sey, oder nicht. Nämlich, wenn dasjenige, was ein Staat von dem andern begehret, recht und billig ist: so ist auch der Krieg, wodurch er solches zu erzwingen suchet, recht und billig. Ist aber im Gegentheile, die Foderung an sich unbillig: so ist auch der Krieg selbst ungerecht. Der Krieg aber wird entweder zum Angriffe, oder zur Vertheidigung unter-

unternommen. Jener dienet entweder, das bevorstehende Unrecht, das man uns thun will, abzuwenden; oder die Erstattung des bereits zugefügten Schadens zu erzwingen. Dieser aber dienet entweder den bereits geschehenen Angriff zurück zu treiben, oder den angedrohten abzuwenden.

427. §. Es kann also im Kriege sowohl der Angriff, als die Vertheidigung, gerecht werden: und beydes kann hergegen auch ungerecht seyn; doch nicht zu zu gleicher Zeit. Denn wenn der Angriff gerecht ist; so ist die Gegenwehre ungerecht: weil man einer billigen Foderung eines benachbarten Staates lieber ohne Krieg Gehör geben sollte. Wenn aber der Angriff ungerecht ist, so ist die Gegenwehre desto billiger: weil man verbunden ist, sich vor aller unbilligen Gewalt zu schützen. Hier übet ein ganzes gemeines Wesen, das Recht der unsträflichen Nothwehre aus: als welches im Stande der natürlichen Freyheit, auch einzelnen Personen zukömmt (238. §.). Wäre aber ein Staat allein nicht vermögend, den Anfall eines stärkern Feindes abzuhalten: so muß er auch den Beystand seiner Bundesgenossen zu Hülfe nehmen; und sich dadurch in Sicherheit zu setzen suchen.

Bella offensiva & defensiva quando licita sint?

428. §. Auch der glücklichste und billigste Krieg bringt viel Unruhe ins gemeine Wesen, und verursachet unzählige Kosten, die den Bürgern endlich zur Last werden. Nun sollen die Regenten die Wohlfahrt des gemeinen Wesens auf alle mögliche Weise zu befördern suchen: folglich müssen sie auch bemühet seyn, den Krieg auf alle mögliche Weise zu verhüten. Oft kann durch gelinde Vorstellungen, durch Tractaten und Bündnisse, ein großes Feuer in der Asche ersticket werden. Oft kann man durch Weichen und Nachgeben mehr erhalten, als mit Gewalt. Ja vielmals sind auch die Vortheile des allerglücklichsten Krieges so groß nicht, als der Scha-

Bella, quantum fieri potest, evitanda sunt.

Schaden ist, den die Republik in währender Zeit des Krieges leidet. Regenten haben sich also wohl vorzusehen, ehe sie zu den Waffen greifen: weil man wohl den Anfang, aber nicht leicht das Ende des Krieges übersehen kann.

Quibus mediis bella evitari possint?

429. §. Um also einen bevorstehenden Krieg zu vermeiden, muß ein Regent vorher alle gelinde Mittel anwenden. Er muß, durch Gesandschaften, Erinnerungen geben lassen, und dadurch die Abstellung seiner Beschwerden suchen. Er muß die Ersetzung des bisher erlittenen Schadens in der Güte fodern; auch wohl Drohungen hinzu thun, seine Beleidiger künftig davon abzuschrecken. Wenn dieses nicht helfen will, so muß er gleiches mit gleichem vergelten, oder Repressalien brauchen. Endlich kann man noch durch andere benachbarte Staaten, als durch Schiedsrichter, die Sache friedlich beyzulegen suchen. Wenn aber dieses alles, bey einem hartnäckigten Feinde nichts verfangen sollte: alsdann ist es erst Zeit, Gewalt zu gebrauchen, und sie so lange fortzusetzen; bis man die Erstattung des erlittenen Schadens erhält, und vor künftigen Beleidigungen zu genugsamer Sicherheit gelanget.

Quid in bello liceat vel minus?

430. §. Wenn es sich fraget: was im Kriege recht und billig sey? so können wir dieses aus der Pflicht einzelner Menschen, gegen ihre Feinde herleiten (234. §. u. s. w.) Denn ob wir gleich auch sie nicht beleidigen, oder hassen; sondern ihnen vergeben, und sie lieben sollen (236. §.): so müssen wir uns doch vor ihren Verletzungen aufs äusserste hüten, und zu Abwendung derselben, alle ersinnliche Mittel anwenden (237. 238. §.). Daher steht uns denn, gegen unsern öffentlichen Feind, alles frey, ohne welches wir nicht zu unserm Rechte gelangen könnten; gesetzt, daß es mit seinem größten Schaden und Verderben verbunden wäre. Doch muß man auch zufrieden seyn, wenn man zu seinem Zwecke gelanget ist, und wegen

des

des Zukünftigen genugsame Sicherheit hat: damit nicht aus einem rechtmäßigen Kriege ein grausames Wüthen, und eine rasende Rachgier werden möge.

431. §. Weil die Kriege viel Geld kosten, und ein Staat aller solcher Kosten überhoben gewesen seyn würde, wenn ihm der andere kein Unrecht zugefüget hätte: **so hat er, bey dem erfolgenden Friedensschlusse, auch das Recht, die Erstattung der Kriegesunkosten zu fodern.** Diese kann er sich entweder an baarem Gelde zahlen, oder an dessen statt, sich ein Stück Landes einräumen lassen: welches entweder zum Unterpfande dienet, und von seinen Einkünften die Zinsen des Geldes abträgt; oder ihm wohl gar als eigen abgetreten wird. Wie es aber bey einzelnen Personen nicht erlaubet ist, die Erstattung des Schadens zu fodern, wenn man sie dadurch ganz zu Grunde richten würde: so ist es auch bey ganzen Republiken nicht erlaubet. Wenn aber jemand so grausam mit seinem Feinde verfahren wollte: **so müßten sich andere Staaten des Unterdrückten annehmen; und ihm diejenige Hülfe leisten, die er sich selbst nicht geben könnte.** Restitutio sumtuum ab hoste poscenda est.

432. §. Um nun auch, vor unvermutheten Anfällen der Feinde, sicher zu seyn: **so muß ein Regent, auch mitten im Frieden, auf den Krieg denken.** Dieses geschieht, wenn er die Gränzplätze wohl befestiget; die Bürger und Einwohner des Landes entweder selbst in Waffen übet; oder doch eine Anzahl junger Mannschaft in beständigem Solde erhält, dieselbigen zu besetzen. Es ist wahr, daß die Unkosten solcher Anstalten sich sehr hoch belaufen, und dem Lande vielmal beschwerlich fallen: allein sie gereichen gleichwohl dem ganzen Staate zum Besten; und die Bürger können mit desto größerer Sicherheit ihr Gewerbe treiben. **Hingegen ist es weit gefährlicher, wenn ihr Land jedem Feinde offen steht, und dem Muthwillen ungerechter Nachbarn ausgesetzet** Tempore pacis bellici apparatus fieri debent.

setzet ist: dabey öfters aller Unterthanen Vermögen ein Raub der Feinde wird, und ihr Leben selbst in Gefahr geräth.

Jus gentium a jure Naturæ non differt.

433. §. Dieses sind nun die Hauptregeln des natürlichen Rechtes, die in tausend besondern Fällen mit Nutzen angewendet werden können. Es pflegen zwar viele außer diesem, noch von einem besondern Völkerrechte zu reden: allein ohne Noth. Denn entweder hält ihr sogenanntes Völkerrecht eben dieselben; oder ganz unterschiedene Gesetze, in sich. Ist jenes, so ist es nur dem Namen nach, und nicht in der That davon unterschieden. Ist dieses, so sind die verschiedenen Gesetze entweder mit den bisherigen einstimmig; und alsdann können sie, als Folgerungen, daraus hergeleitet werden. Oder sie sind ihnen zuwider, und alsdann werden sie nur Ausnahmen, von den allgemeinen Regeln seyn; die aber in besondern Fällen auch von dem Rechte der Natur gebilliget werden. **Kurz, was die Bewilligung aller Völker eingeführet hat, das muß wohl zur Wohlfahrt der Staaten zuträglich gewesen seyn.** Was aber so beschaffen ist, das ist auch durch das Recht der Natur schon gebothen. Siehe des Frh. von **Wolf** deutschen Auszug aus dem Rechte der Natur, oder des Hrn. von Vattel französisches Werk davon, welches nach Wolfischen Lehrsätzen eingerichtet ist.



Der

Der praktischen Weltweisheit

Dritter Theil.

Die Tugendlehre.

LEIBNITIUS.

In Otio Hanov. p. 220.

Il est vray, que nous penserons éternellement: mais il n'est pas moins vray, que nos Pensées futures seront une consequence des presentes.

Einleitung zur Tugendlehre.

434. §.

Die Tugendlehre ist eine Wissenschaft von Erlangung der Tugend, in Ausübung menschlicher und bürgerlicher Pflichten (8. §.). Wir wissen, daß die Tugend eine Fertigkeit ist, nach dem Gesetze der Natur zu handeln (50. §.). Soll also die Tugendlehre eine Wissenschaft seyn, wie man zur Tugend gelangen könne: so muß sie uns zu einer Fertigkeit, in Beobachtung des Gesetzes der Natur, verhelfen. Was das Gesetz der Natur einem Menschen und Bürger für Pflichten auferlege, das haben wir bisher ausführlich abgehandelt. Allein die Wissenschaft dieser Pflichten und Lebensregeln, machet noch keinen tugendhaft, wenn nicht die Ausübung derselben dazu kömt (7. §.). Da nun die Ausübung gewisser Handlungen aus dem Willen kömmt; dieser aber durch gewisse Bewegungsgründe gelenket werden muß (I. 979. §.): so wird auch die Tugendlehre, hauptsächlich die Bewegungsgründe zum tugendhaften Leben, in sich halten müssen. Ethica stricte sic dicta quid sit?

435. §. Das Recht der Natur erfodert eine Uebereinstimmung aller freyen Handlungen, eines tugendhaften Menschen (28. §.). Folglich muß denn ein Tugendhafter auch in allen seinen äußerlichen Gebärden, Kleidern und Worten bezeigen, daß er tugendhaft sey. Diese gute Einrichtung alles äußerlichen Bezeigens, nennet man, nach der Vorschrift des natürlichen Gesetzes, die Wohlanständigkeit; auch wohl den Wohlstand: und das Gegentheil davon, in ungeschickten Gebärden, Worten und Kleidungen, die ein lasterhaftes Gemüth anzeigen, den Uebelstand. Ein Tugendlehrer muß also auch zeigen, Complectitur etiam doctrinam decori.

wie man sich eine Fertigkeit zuwege bringen könne, dem Wohlstande gemäß zu leben, und allen Uebelstand zu vermeiden. Viele haben die Regeln des Wohlstandes aus ganz andern Quellen herleiten, und daraus, ohne Noth, eine besondere Wissenschaft machen wollen.

Porro a vitiorum labe abducit & fugam eorum suadet.

436. §. Es kann niemand tugendhaft werden, wo er nicht dem Laster entsaget, und sich also bekehret (118. §.). Denn das Laster ist eine Fertigkeit, wider das Gesetz der Natur zu handeln (56. §.). Diese beyden entgegengesetzten Fertigkeiten können also nicht beysammen stehen; sondern wo die eine noch herrschet, da kann die andere nicht statt finden. Soll uns nun die Tugendlehre die Fertigkeit im Guten zuwege bringen: so muß sie uns erst die Hindernisse desselben aus dem Wege räumen; das ist, das Böse abgewöhnen. Sie muß uns also die Mittel lehren, wie man einen Lasterhaften von den bösen Gewohnheiten, die er an sich hat, allmählich abziehen könne, und ihm die Bewegungsgründe, solches zu thun, an die Hand geben. Ja, weil auch die Tugendhaften zuweilen auf Abwege gerathen können: so muß sie endlich auch zeigen, wie man sich vor allen Lastern am besten hüten könne.

Utilitas Ethicæ insignis in felicitate consequenda.

437. §. Die Ausübung der Tugend versetzet einen Menschen aus einer Vollkommenheit in die andere: und das beständige Wachsthum in der Vollkommenheit, ist das höchste Gut, welches ein Mensch in der Welt erlangen kann (66. §.). Dieses bringt nämlich denen, die es besitzen, ein beständiges Vergnügen, welcher Zustand dann die Glückseligkeit genennet wird. Da nun die Tugendlehre einen Menschen die Ausübung der Tugend lehret, und ihn aufs kräftigste dazu antreibt: so machet sie ihn auch des höchsten Gutes theilhaftig, und befördert also seine Glückseligkeit. Wie sie nun auch im Gegentheile vor dem Laster warnet, und davon abzieht; auch dergestalt den Menschen, von dem höchsten Uebel und der Unglückseligkeit befreyet (71. §.): so erhellet zur Gnüge, was für eine nützliche Wissenschaft diese Tugendlehre für alle Menschen sey.

* * * * * * * * * * * * * * * * * * * *

Der erste Abschnitt.

Von den

Vorbereitungen zur Tugend.

Das I. Hauptstück.

Von der Lust und Liebe zur Tugend.

438. §.

Die Tugend ist eine Fertigkeit, nach dem Gesetze der Natur zu handeln (50. §.). Weil nun das Gesetz der Natur uns überhaupt gebeuth, unsere und anderer Menschen Vollkommenheiten zu befördern (32. §.): so muß ein Tugendhafter eine Fertigkeit besitzen, solches zu thun. Wer seine eigene, und anderer Menschen Vollkommenheit befördert, der befördert zugleich die Ehre Gottes (66. §.). Folglich hat ein Tugendhafter, auch in Ausbreitung der göttlichen Ehre, eine Fertigkeit. Ein Tugendhafter erleichtert sich also die Pflichten, eines guten Bürgers in der Stadt Gottes; der das gemeine Beste befördert (I. 1173. §.), und also den Willen seines Monarchen, als des vollkommensten und gütigsten Gesetzgebers, erfüllet (I. 1174. §.). Da nun kein redlicher Bürger in der Stadt Gottes elend seyn kann (I. 1172.): so geht es einem Tugendhaften gewiß wohl; er erlanget nämlich das höchste Gut, und wird also glückselig (75. §.).

Virtus felices reddit cultores suos.

439. §. Ist nun die Tugend eine so vortheilhafte Sache: so ist es kein Wunder, daß alle diejenigen, die solches erkennen, und davon lebhaft gerühret sind, eine Lust und Liebe zu derselben blicken lassen. Denn wer wollte nicht gern glücklich werden? Wer will sich doch gern unglücklich und elend machen? Ein Zustand eines beständigen Vergnügens ist

Hinc amari meretur, ab omnibus, qui sibi bene cupiunt.

ist allen Menschen angenehm, und ein jeder wünschet sich denselben. Nun entsteht aber derselbe, aus dem ungehinderten Wachsthume in allerley Vollkommenheiten; als deren Anblick lauter Lust und Vergnügen erwecket. Ist aber die Tugend das einzige Mittel, sich dieses zu erwerben: so muß man sie ja mit beyden Händen ergreifen, und sich recht eifrig bestreben, so tugendhaft zu werden, als es nach eines jeden Kräften und Umständen möglich ist. Zum wenigsten würde es thöricht seyn, den Zweck zu begehren, und die einzigen Mittel dazu zu verabsäumen (I. 1094. §.).

Ratio prima quare non ametur virtus, ignorantia ejus.

440. §. Indessen lehret die Erfahrung, daß sehr wenige Menschen sich bemühen, tugendhaft zu werden. Dieser Mangel der Tugendliebe nun, kann nur aus zweyerley Ursachen herkommen. Die erste davon ist der Mangel eines lebendigen Erkenntnisses von der wahren Natur und den vortheilhaften Wirkungen der Tugend. Wir wissen nämlich, daß der Willen vom Verstande gelenket wird (I. 977. §.): was dieser ihm als gut anpreist, das liebet er; und was dieser ihm, als etwas böses, beschwerliches, oder unnützes vorstellet, das verabscheuet er (I. 978. §.) Die Unwissenheit des Guten und Bösen, ist also die erste Ursache, warum so wenige zur Tugend Lust haben. Ja wenn gleich manche etwas von der Tugend sagen gehöret, oder gar auswendig gelernet haben: so ist doch solches nur ein todtes Erkenntniß, welches unkräftig ist, und nicht in den Willen wirket.

Ratio secunda; violentia appetitus sensitivi & affectuum.

441. §. Das zweyte Hinderniß der Tugend ist die Gewalt der sinnlichen Begierden und Leidenschaften, welche mit der Vernunft allezeit streiten, und mehrentheils die Oberhand behalten (I. 983. §.). Die Sinne stellen, nach den Empfindungen, gemeiniglich die Laster, als süß und angenehm vor: daher gewinnt die Begierde nach denselben die Oberhand, ehe der Verstand den Betrug solcher Vorstellungen hat wahrnehmen können. Ja nähme er ihn gleich zuweilen einigermaßen

maßen wahr: so lassen ihm doch die Affecten nicht Zeit genug, diese heilsame Betrachtung lange genug fortzusetzen. Daher verfällt er denn in eine Sclaverey, darinn er thun muß, was er nicht will, und was er hernach oft bedauret: ob er es gleich bey der ersten Gelegenheit wiederum nicht besser machet (I. 974. §.). Endlich entsteht eine Gewohnheit im Bösen daraus, und diese läßt vollends der Tugendliebe keinen Platz mehr übrig (I. 983. §.).

442. §. Will man nun die Tugendliebe, dieser Hindernisse ungeachtet, in jemanden erwecken: so thut man fürs erste wohl, wenn man in zarter Jugend, ja schon in der Kindheit, den Anfang dazu machet. Zwar ist alsdann der Verstand noch so reif nicht; daß er alle zu deutlicher Erkenntniß der Tugend nöthige Einsicht gleich fassen könnte: allein er ist doch alsdann am fähigsten, das Gute ohne Widerspänstigkeit anzunehmen; weil er noch mit keinen widrigen Vorurtheilen eingenommen ist. Man beobachte alsdann einen jungen Menschen fleißig, so daß er keine Irrthümer einsauge, zumal solche, die in praktische Dinge, oder in die Handlungen einen Einfluß haben. Man bringe ihm aber hergegen, viel wahre Urtheile vom Guten und Bösen bey; und lehre ihn beydes, nach den rechten Merkmaalen, auch von sich selbst unterscheiden (25. 26. 27. 28. §.).

Media amorem virtutis promovendi a teneris incipienda.

443. §. Dieses Erkenntniß nun recht lebendig zu machen, führe man seine Tugendschüler auf die Erfahrung: denn das anschauende Erkenntniß hat, durch die Lebhaftigkeit der sinnlichen Empfindungen, viel mehr Eindruck bey ihnen, als das symbolische (I. 921. §.). Kann es also ohne ihren Schaden geschehen; so lasse man sie selbst fühlen: was für böse Folgen aus gewissen Handlungen entstehen; und was für Gutes aus tugendhaften Thaten erfolge. Geht solches aber nicht an; so zeige man es ihnen an fremden Exempeln, die ihnen ins Auge fallen: wie die

Cognitio viva per experientiam comparanda est; item, per historias & fabulas.

Spartaner es mit ihren besoffenen Knechten macheten. Hat man auch dazu keine Gelegenheit, so muß man zu den Geschichten seine Zuflucht nehmen, und die lehrreichesten Beyspiele daraus erwählen; ja wohl gar die besten Fabeln der Poeten zu Hülfe ruffen, um die Tugend recht beliebt zu machen.

Habitus in actionibus bonis ipsis per consuetudinem acquirendus est.

444. §. **Ferner ist es dienlich, jungen Leuten, auch ehe sie noch zu dem deutlichen Erkenntnisse der Tugend fähig sind, durch Gewohnheit und Uebung eine Fertigkeit im Guten beyzubringen.** Man halte sie also, so viel als möglich ist, vom Bösen ab, und beneh̄me ihnen alle Gelegenheiten dazu. Man mache es ihnen, durch gewisse damit verknüpfte Strafen, verhaßt; und dagegen das Gute durch Belohnungen angenehm. Man bezeige auch eine Verachtung gegen sie, wenn sie zum Bösen Lust haben; und lobe sie hergegen, wenn sie nach dem Guten streben. Man wird zwar durch diese Mittel, noch keine wahrhafte Tugend in ihnen gewirket; als welche nicht aus Furcht der Strafen, und aus Hoffnung der Belohnungen entsteht (55. §.): allein man erlanget zum wenigsten so viel dadurch, daß sie im Guten eine Fertigkeit bekommen; die hernach durch das deutliche Erkenntniß leicht zur Tugend werden kann.

Non tamen hac ratione voluntas emendatur.

445. §. Ein Tugendhafter thut dasjenige mit Lust, was das Gesetz der Natur gebeut; bloß wegen der innerlichen Ehrbarkeit desselben, und um der herzlichen Lust willen, die er an aller Vollkommenheit, und dem, was sie befördert, empfindet (52. §.). Er handelt nämlich aus einem verbesserten Willen, der freywillig, und ohne äußerlichen Zwang, das Gute liebet, und das Böse hasset. **Will man also jemanden die Tugendliebe beybringen, so muß man ihm den Willen verbessern:** denn dergestalt werden seine guten Handlungen allererst rechte Tugenden werden. Da nun der Willen allezeit aus Bewegungsgründen etwas will, und entweder verbessert, oder verderbet ist; nachdem dieselben entweder

weder gültig oder ungültig sind: so muß man junge Tugendschüler aus den rechten Bewegungsgründen handeln lehren.

446. §. Die Bewegungsgründe des Willens, sind die Vorstellungen des Guten und Bösen, an dem Gegenstande, der die Handlung veranlasset (I. 979. §.). Dieses Gute und Böse nun ist entweder ein wahres Gut und Uebel, oder nur ein Scheingut, und ein Scheinübel. Der verbesserte Willen strebet nur nach wahren Gütern, und verabscheuet das wahre Uebel: denn nach Scheingütern zu streben, und ein Scheinübel zu verabscheuen, das gehöret für die sinnliche Begierde (I. 960. §.), und für die Leidenschaften (I. 962. §.). In beyden Fällen aber, geht vor dem Wollen und Nichtwollen, ein Urtheil des Verstandes vorher, welches den Willen bestimmet und lenket (I. 977. §.) Denn weil der Willen selbst nicht urtheilen kann, wie die Dinge beschaffen sind: so muß er mit den Augen des Verstandes sehen, und sich auf dessen Urtheil verlassen; es mag nun dasselbe entweder richtig, oder unrichtig seyn.

Motiva voluntatis bona vera sint oportet, & vera mala.

447. §. Es wird also der verbesserte Willen, allezeit einen verbesserten Verstand zum Voraus setzen; der die wahren Güter von den Scheingütern, und die wahren Uebel von den Scheinübeln genau unterscheiden kann. An dem Verstande nämlich liegt es, wenn man unrecht wählet; und ein unbetrüglicher vollkommener Verstand, würde unmöglich einen bösen Willen haben können (I. 1091. §.). Dieses zeiget nun ganz unwidersprechlich, daß man die Verbesserung des Willens durch den Verstand zu befördern habe; und von Verbesserung der Kräfte desselben, den Anfang machen müsse. Daher soll denn solches, in diesem ersten Abschnitte unserer Tugendlehre, unser Werk seyn. Wir wollen zeigen, wie man alle Gemüthskräfte, die einigen Einfluß in den Willen haben können, verbessern könne, und die nöthigen Bewegungsgründe dazu an die Hand geben.

Hinc emendatio intellectus præcedere debet emendationem voluntatis.

Alia ratio de emendatione intellectus agendi.

448. §. Wir haben auch um so viel mehr Ursache dazu, da dieses einen großen Theil der Pflichten ausmachet, die uns das Recht der Natur vorschreibt. Denn wir sollen nach allen Vollkommenheiten streben, deren ein Mensch nur fähig ist. Ein Tugendhafter aber muß die Fertigkeit besitzen, dem Gesetze der Natur, in allen Stücken ein Gnügen zu thun; und folglich auch die Vollkommenheiten seiner Gemüthskräfte zu befördern. Es sind uns ferner die Kräfte des Verstandes auch sehr nöthig, ein rechtes Vergnügen aus allen Gütern zu empfinden, deren wir in der Welt theilhaftig werden können. Ein Mensch von schlechtem Verstande genießt das Seinige kaum halb. Sein undeutliches und dunkles Erkenntniß, erwecket ihm lange die Lust nicht, als ein deutliches; welches ihm die ganze Vollkommenheit der Dinge vollständig darstellet (I. 955. §.).

Tandem media affectus compescendi præscribenda sunt.

449. §. Das zweyte Hinderniß der ernstlichen und unverrückten Tugendliebe, waren die sinnlichen Begierden und Leidenschaften (441. §.). Dieses nun aus dem Wege zu räumen, muß man sich eine Herrschaft über seine Sinne zuwege bringen, und die Affecten so regieren lernen; daß sie mit dem freyen Willen, und also auch mit den Aussprüchen der gesunden Vernunft übereinstimmen. Die Nothwendigkeit dieser Pflicht überhaupt, haben wir schon oben (90. 91. 92. §.) erwiesen, und einige Vorschläge dazu gethan. Hier ist noch übrig, alle Leidenschaften insbesondere durchzugehen, und die Art und Weise zu zeigen, wie eine jede gedämpfet, oder doch gemäßiget, oder mit der Vernunft vereiniget werden könne. Dieses wird also den Beschluß des ersten Theiles, von den Vorbereitungen zur Tugend, ausmachen.



Das

Das II. Hauptstück.

Von Verbesserung der ersten Kraft des Verstandes und der Erlangung der Scharfsinnigkeit und Tiefsinnigkeit.

450. §.

Wer die Vollkommenheit seiner Gemüthskräfte befördern will, der muß unstreitig von dem Verstande den Anfang machen. Denn obwohl die Sinne den ersten Grund zu demselben legen: so haben wir dieselben doch schon von Natur, und können dabey nichts mehr thun, als daß wir ihre Kräfte, durch einen unmäßigen oder unrechten Gebrauch, nicht schwächen: und dazu wird uns, in der Zahl der Tugenden, die Sorgfalt für den Leib, das Nöthige vorschreiben. Nun hat aber der Verstand des Menschen drey Kräfte, nach der Zahl seiner Hauptwirkungen; da er entweder empfindet, oder urtheilet, oder schließt: und alle drey müssen wir bey uns, vollkommener zu machen suchen. Dieses geschieht nun zwar, nach den Regeln der Vernunftlehre, die wir bereits im ersten Theile abgehandelt haben: doch müssen wir hier insbesondere die Bewegungsgründe angeben, die uns eine Lust dazu machen können. Ab intellectu perficiendo initium fieri debet.

451. §. Die erste Kraft des Verstandes geht mit Begriffen um, welche von verschiedener Art sind. Die klaren darunter sind besser, als die dunkeln; die deutlichen besser, als die undeutlichen; die ausführlichen besser, als die mangelhaften; und die vollständigen besser, als die unvollständigen. Nun ist aber der Verstand allemal vollkommener, der von vielen Dingen Begriffe hat, als der sich nur von wenigen Vorstellungen machen kann (I. 1046. §.). Folglich ist man verbunden, die Zahl seiner Begriffe zu vermehren, so Prima mentis operatio ejusque perfectio quomodo promoveatur?

viel es einem möglich ist (194. §.). Hernach ist auch der höhere Grad der Deutlichkeit, allemal eine größere Vollkommenheit des Verstandes. Folglich muß man sich auch bemühen, seine Begriffe, und alle sein Erkenntniß so deutlich zu machen, als es möglich ist; ja man hat auch nach der Ausführlichkeit und Vollständigkeit der deutlichen Begriffe zu streben.

Motiva cognitionem variam promovendi.

452. §. Hierzu geneigt zu werden, darf man nur denken, daß ein vielfältiges und weitläuftiges Erkenntniß keinem Menschen schadet; aber wohl einem jeden nutzen kann, der es besitzt. Denn man kann nicht wissen, wo es einem, in gewissen Umständen, Vortheil verschaffen kann, daß man dieses oder jenes in seiner Jugend, auch wohl in reifern Jahren, gelernet hat, was nicht ein jeder kann. Viele haben ihr Glück in der Welt, durch Nebendinge gemachet, die man eben nicht bey ihnen hätte suchen sollen: andere aber sind verdorben, weil sie außer ihrer Hauptwissenschaft weiter nichts gewußt, womit sie sich hätten beliebt machen und forthelfen können. Außerdem ist es sehr angenehm, wenn man von vielen Dingen eine Einsicht hat. Man entfernet sich um desto mehr, von dem rohen unwissenden Haufen, und erwirbt sich die Hochachtung aller Verständigen; die oft unsere Fähigkeit und unsern Fleiß, in Erlernung so vieler Dinge, bewundern müssen.

Objectio duplex solvitur.

453. §. Nun ist es zwar gewiß, daß nicht ein jeder gleich viel natürliche Fähigkeit und Gemüthskräfte besitzt, etwas leicht zu fassen, und in kurzem allerley Dinge zu lernen. Auch weis man, daß nicht alle Menschen so viel Zeit und gute Gelegenheit haben, sich in nützlichem Erkenntnisse zu üben: zu geschweigen, daß viele das Hauptwerk selbst versäumen würden, wenn sie sich zugleich auf viele verschiedene Nebendinge legen wollten. Dieses letzte hat freylich seine Richtigkeit: denn das Hauptwerk muß allezeit den Vorzug behalten. Allein was das erste anlanget: so wissen wir, daß niemand zu

etwas

etwas unmöglichem verbunden ist, sondern nur zu dem, was in seinen Kräften steht. Die obige Verbindlichkeit höret also auf, so bald die Unmöglichkeit, ihr nachzukommen, erwiesen werden kann: wiewohl sie vielmals so groß nicht ist, daß nicht die vorfallende Schwierigkeit, durch Fleiß und Geduld, überwunden werden könnte.

454. §. Wer sich nun nicht viel Fähigkeit zutrauet, der bedenke: daß man durch Eifer und Aemsigkeit, den Mangel natürlicher Gaben, oft glücklich ersetzet hat. Die schwächsten Köpfe haben es zuweilen durch anhaltende Bemühungen weiter gebracht, als die witzigsten; die sich auf ihr gutes Naturell verließen, und dabey nachläßig wurden. Wer sich mit seiner Armuth entschuldiget, der bedenke, daß der Reichthum eben so viel Hindernisse der Wissenschaft, als Hülfsmittel dazu, an die Hand giebt; und daß die Lehrbegierde eines Armen, bey vernünftigen Leuten angenehmer ist, als das größte Lehrgeld unfleißiger Reichen. Wer über Mangel der Zeit klaget, der stelle sich den Epiktet zum Muster vor. Dieser nahm als ein Sclav, die Nacht zu Hülfe, und erwarb auf seiner Handmühle so viel, als er zu seinem Studieren nöthig hatte: und gleichwohl ist er dabey, einer der berühmtesten Weltweisen unter den Stoikern geworden.

Continuatio solutionis cum motivis:

455. §. So nützlich aber ein vielfältiges Erkenntniß einem jeden seyn kann: so ist doch das Erkenntniß des Guten und Bösen, allen Menschen am nothwendigsten. Dieses hat unmittelbar einen Einfluß in die Handlungen; und folglich in die Glückseligkeit eines Menschen: da jenes nur mittelbar etwas dazu beytragen kann. Man muß also darnach aufs eifrigste streben; und sich dazu, durch die Betrachtung aufmuntern, daß die Unwissenheit in diesem Stücke, unzählige ins Verderben gestürzet. Auch die Irrthümer sind hier überaus schädlich; weil man sich dadurch, auch bey dem besten Vorsatze, unglücklich machet.

Cognitio boni & mali maxime necessaria.

chet. Denn gesetzt, daß Unwissenheit und Irrthum bey uns unvermeidlich wären, so daß wir uns damit aufs gültigste entschuldigen konnten: so wird doch die daraus entstehende Handlung ihre Natur nicht ändern; sondern noch immer böse seyn.

Conscientia motivum ad eam acquirendam maximum.

456. §. Den besten Bewegungsgrund zu dieser Bemühung, giebt uns das Gewissen: welches nach geschehener Handlung, dieselbe entweder gut heißt, oder verwirft. Wie süß ist es da nicht, wenn man im Ausgange, aus dem Erfolge einer That sieht, man habe sie auch vorher schon recht eingesehen, und vernünftig beurtheilet? Man würde alsdann nicht ein vieles darum nehmen, und solches nicht erkannt haben. **Wie verdrüßlich ist es hergegen nicht, wenn man, nach vollbrachter That, sich selbst anklagen muß, daß man sich um das Erkenntniß des Guten und Bösen an derselben, vorher nicht sattsam bekümmert hat?** Wie wünschet man nicht, daß man klüger gewesen seyn möchte, den erlittenen Verlust oder Schaden zu vermeiden! Und wenn es unmöglich ist, das geschehene zu verändern: wie bitter ist alsdann nicht die Reue, und der Verdruß darüber? Alles dieses kann uns, zum Erkenntnisse des Guten und Bösen, Lust machen.

Motivum & modus ad acumen perveniendi.

457. §. Ein Scharfsinniger gelanget leichter zum deutlichen Erkenntnisse eines Dinges, als ein anderer: denn er besitzt eine Fertigkeit, in der Geschwindigkeit viel an einem Dinge wahrzunehmen (I. 911. §.). Eben diese Fertigkeit verhilft auch zu allgemeinen Begriffen, wenn der Witz nur dazu kömmt (I. 912. §.). **Es ist also diese Scharfsinnigkeit eine Vollkommenheit des Verstandes; und wir sind verbunden, darnach zu streben.** Dieses geschieht nun je eher je besser: und es ist daher rathsam, schon in früher Jugend den Anfang zu machen. Man übe also die Kinder schon, auf alles, was an einer Sache ist, Achtung zu geben, und solches mit deutlichen Worten herzusagen. Man lasse sie Beschreibungen von Dingen machen, die

sie

sie gesehen oder gehöret haben. Man lasse sie auch zeichnen lernen, als wodurch sie fähig werden, auf alle Kleinigkeiten bey einer Sache Acht zu haben.

458. §. Da nun dergestalt die Scharfsinnigkeit die Aufmerksamkeit zum Grunde setzet: so sieht man wohl, daß man auch auf die Beförderung dieser Vollkommenheit des Verstandes zu denken habe. Man lehre also junge Kinder rechnen: denn wenn man daselbst in den Zahlen nichts versehen will, so muß man sehr aufmerksam seyn. Man fängt auch daselbst von kleinen und leichten Exempeln an, bis man allmählich zu langwierigen und schweren geschickt wird. Man lehre auch ferner die Knaben allerley geometrische Figuren kennen, und nach ihrer eigenen Empfindung beschreiben. Man locke ihnen durch Fragen, alles nöthige dabey heraus, damit sie es endlich auch ungefraget antreffen, und wahrnehmen mögen. Man lehre sie endlich auch das Wesentliche von dem Zufälligen unterscheiden; damit sie weder zu viel, noch zu wenig in ihre Begriffe bringen mögen. Attentionem & reflexionem promovendi media.

459. §. Eben dergleichen Aufmerksamkeit und Scharfsinnigkeit, muß man jungen Leuten, auch im Absehen auf das Gute und Böse, beybringen. Zu dem Ende ist nichts dienlicher, als daß man sie bey besondern Handlungen durch Fragen angewöhnet, auf alles Achtung zu geben. Z. E. Wer etwas thut, den frage man; was? wie? wenn? und wo? warum? und in welcher Absicht er es thue? Man kann sich auch der äsopischen Fabeln dazu bedienen, und selbige durch solche Fragen zergliedern: damit die Kinder dabey Gelegenheit bekommen, ihren Verstand zum Ueberdenken und Nachsinnen anzugewöhnen. Sonderlich muß man sie auf die Folgen der guten und bösen Handlungen merken lehren; und ihnen in der Erfahrung alles zur Warnung machen, was in verschiedenen Fällen verdrüßliches, oder angenehmes aus ihrem Thun und Lassen erwächst; auch ihnen das Gewissen alsdann rege machen. Idem qua ratione in boni & mali notitia fieri possit?

460. §.

Fructus exinde sperandi, motiva præbent.

460. §. Wer nun auf diese Art, in besondern Fällen, von guten und bösen Handlungen, recht deutliche Begriffe hat, der wird sich im Urtheile von dem, was er thun oder lassen soll, nicht übereilen, oder versehen: wenn anders keine Leidenschaft dazu kömmt. Eine solche Fertigkeit ist also sehr gut, sich vor allen bösen Handlungen leicht in Acht zu nehmen: welches uns dann bewegen soll, selbst desto mehr darnach zu streben. Hernach wird man auch, bey so deutlichem Erkenntnisse des Guten und Bösen, von den Handlungen anderer Leute, nicht so leicht falsch urtheilen. Fürs erste wird man nämlich andern nicht unrecht thun, und etwas für böse halten, welches doch gut ist; auch niemanden für tugendhafter ansehen, als er ist, welches oft sehr schädlich zu seyn pflegt. Fürs andere wird man auch sich selbst nicht, durch eine unzeitige Nachahmung ihrer Exempel, betrügen lassen.

Exercitia hæc per totam vitam continuanda sunt.

461. §. Es ist aber diese Scharfsinnigkeit kein Werk von wenigen Jahren; sondern man kann sie sein lebenlang nicht völlig auslernen. Denn wenn man weiter gehen, und von einzelnen Fällen auf die allgemeinen Begriffe der Arten und Gattungen fortschreiten will; so muß man sich mehr Zeit dazu nehmen. Man muß die ähnlichen Fälle, vermöge des Witzes vergleichen, das Unähnliche davon absondern, und also den Begriffe der ganzen Art heraus bringen, u. s. w. Allgemeine Begriffe sind nun weit nützlicher, und in mehrern Fällen zu gebrauchen, als besondere: und die Zahl derer, die man erlangen kann, ist unendlich. Daher muß man sich keine Zeit und Mühe dauren lassen, immer weiter darinn zu kommen. Und weil man zu deutlichen Begriffen nicht ohne die Wörter, als Namen, oder Merkmaale von den Dingen, gelangen kann: so muß man sich auch um die Sprache bekümmern, und die eigentlichen Bedeutungen der Wörter zu bestimmen suchen.

462. §.

462. §. Wer sich von den Merkmaalen der Dinge wiederum deutliche Begriffe machet, so, daß der Hauptbegriff dadurch vollständig wird: der hat den Anfang zur Tiefsinnigkeit gemachet (I. 917. §.). Nun ist diese Tiefsinnigkeit eine Vollkommenheit des Verstandes, zumal, wenn sie einen höhern Grad erreichet: und wir sind also überhaupt schon dazu verbunden. Es kann selbige aber, auch in dem Erkenntnisse des Guten und Bösen, sehr gute Dienste thun. Denn es ist allerdings zuweilen sehr nöthig, sich von den Handlungen nicht nur deutliche, sondern auch vollständige Begriffe zu machen; um recht davon zu urtheilen ob sie gut oder böse sind. Man hat also die Tiefsinnigkeit in sittlichen Dingen, nicht nur da, wo sie ist, hochzuschätzen; sondern auch mit Eifer darnach zu streben, und alle die Uebungen fleißig zu treiben, die dazu verhelfen können. Profunditatis consequendæ motiva.

463. §. Dazu ist nun nichts zuträglicher, als wenn man sich die Mathematik, und alle diejenigen Schriften, die nach der mathematischen Lehrart abgefasset sind, in der gehörigen Ordnung bekannt machet. Denn hier werden alle nöthige Begriffe erkläret, und zwar so, daß die leichtesten im Anfange vorkommen; diejenigen aber, die schon mehr zusammen gesetzet sind, erst im Folgenden erscheinen. Es sind auch in den mathematischen Erklärungen, alle Wörter schon im Vorhergehenden, u. s. w. bis auf die allereinfachesten Begriffe, die nur möglich sind, erkläret. Durch dergleichen mit Aufmerksamkeit gelesene Schriften nun, erhält man selbst eine Fertigkeit, seine Begriffe so aufzulösen. Man muß sich aber auch die logischen Regeln bekannt machen, darnach sie eingerichtet worden; und eine wohlgeschriebene Weltweisheit zu Hülfe nehmen, darinnen eben die Ordnung beobachtet worden. Media ad profunditatem promovendam.



Das



Das III. Hauptstück.
Von der Einsicht, Wissenschaft, und Gründlichkeit.

464. §.

Intelligentia quid sit? scil. habitus principiorum.

Wir kommen auf die Vollkommenheiten des Verstandes, die von den vorigen abhangen, oder entstehen; und dahin gehöret erstlich die **Einsicht**. Wir verstehen dadurch die **Fertigkeit in den ersten Gründen des Erkenntnisses**. Nun sind die ersten Gründe alles dessen, was wir gründlich einsehen, die **Erklärungen** der Wörter und Sachen; weil man von einem Dinge nichts eher sagen kann, bis man weis, was es ist. Ferner sind auch die **anschauenden Urtheile**, daraus zuweilen gar die Erklärungen gemachet werden müssen, unter diese Gründe zu zählen (I. 130. §.). Die **Grundsätze** sind auch zwar sonst unter die Gründe zu zählen: doch weil sie nicht eher für wahr erkannt werden, als bis man die Erklärungen weis, daraus sie fließen (I. 69. §.); so sind sie nicht die allerersten Gründe. Ganz anders verhält sichs, mit den **identischen Sätzen**: aus welchen so gar die Erklärungen selbst ihre Gewißheit haben (I. 107. 108. §.).

Acquiritur per acumen, definitiones, & ideas claras.

465. §. Nun wissen wir, daß Erklärungen nichts anders sind, als deutliche und ausführliche Begriffe (I. 42. §.); und daß derjenige, der dergleichen machen will, der Scharfsinnigkeit nicht entbehren kann (I. 911. §.). Folglich ist es auch nöthig, daß derjenige, der sich eine gute **Einsicht in gewisse Materien erwerben will, sich vorher eine Scharfsinnigkeit zuwege bringen müsse**. Da es nun nicht möglich ist, von allen Sachen und Wörtern, deren man in seinem Erkenntnisse nöthig hat, Erklärungen zu geben; und auch die klaren Begriffe vielmals zulänglich sind, eine Erklä-

rung von andern zu machen, ein anschauendes Urtheil zu fällen, oder die Bedeutung der Wörter zu finden: so muß man sich auch um viele klare Begriffe bemühen, und sich dadurch in den Stand setzen, die Dinge zu erkennen, so oft sie uns vorkommen.

466. §. Man bekümmere sich also bey allen vorfallenden Dingen, zuförderst um den Namen derselben, und merke sich solchen, als ein Zeichen der Sache, die man empfindet: damit das anschauende Erkenntniß auch symbolisch werde (I. 921. §.). Damit man aber nicht ein bloßes Wort ins Gedächtniß fasse, davon man entweder gar keinen, oder doch nur einen sehr dunkeln Begriff hat: so stelle man sich nicht nur das Ganze, auf einmal und verwirrt, sondern nach und nach alle Theile desselben vor. Man erkundige sich um alle Namen derselben, und um alle ihre Eigenschaften und Zufälligkeiten: so wird allmählich der Begriff von der Sache deutlich werden. **Wer diese Regeln nicht beobachtet, der lernet Wörter, ohne die Sachen zu kennen; und machet sich oft falsche Begriffe, die sonderlich in sittlichen Dingen, in gefährliche Irrthümer stürzen.** Media & methodus ad intelligentiam perveniendi.

467. §. Die anschauenden Urtheile sind Erfahrungsurtheile (I. 925. §.). Wer sich also in dieser Art von Gründen eine gute Einsicht zuwege bringen will, der muß sich eine starke Aufmerksamkeit auf alles vorkommende erwerben; damit er nichts übersehe, was zu einem richtigen Urtheile nöthig ist; sodann aber sich auch vor dem so gemeinen Fehler des Erschleichens hüten (I. 926. §.). Denn vermöge dessen meynet man, mehr wahrgenommen zu haben, als in der That geschehen ist; und urtheilet also ganz falsch von den Dingen. Weil sich nun ein so falsches Erfahrungsurtheil, hernach zum Grunde vieler Schlüsse brauchen läßt; und oft sehr fruchtbar an Irrthümern wird: **so giebt uns dieses einen Bewegungsgrund ab, uns bey den Erfahrungen und anschauenden Urtheilen, desto sorg-** Media ulteriora ad eandem.

fältiger zu verhalten; zumal in sittlichen Dingen, wo ein Irrthum am schädlichsten ist.

Motivum, quia ad scientiam ducit. 468. §. Der beste Bewegungsgrund aber, sich nach einer Einsicht in allen Dingen zu bestreben, ist wohl dieser: daß man ohne dieselbe zu keiner Wissenschaft gelangen kann; daran doch allen, zum wenigsten im moralischen Erkenntnisse, sehr viel gelegen ist. Es ist aber die Wissenschaft eine Fertigkeit, das, was man behauptet, aus den ersten Gründen darzuthun, oder zu demonstriren (I. 942. §.). Wer also keine Einsicht in die ersten Gründe hat, der kann auch unmöglich eine Wissenschaft besitzen: sondern er wird sich nur mit Meynungen, Glauben, und Zweifeln behelfen müssen. Will man also, zumal in moralischen Dingen, darinn die Ungewißheit von sehr schädlichen Folgen ist, nicht immer wanken und gleiten: so muß man sich auf die Wissenschaft legen; und sich folglich vorher, auch die Einsicht der ersten Gründe zu erwerben suchen.

Criteria scientiæ quam possidemus. 469. §. Ob man die Wissenschaft selbst schon besitze, oder ob sie bey einem andern anzutreffen sey, das kann man leicht erkennen. Man darf sich nämlich nur selbst untersuchen, ob man den Satz, den man für wahr hält, auch durch einen Vernunftschluß erweisen könne; oder ob der andere solches zu thun im Stande sey? Kann man dieses, so muß man sich selbst fragen, ob man den Ober- und Untersatz seiner Schlußrede, noch weiter durch förmliche Schlüsse darthun könne; und dieses so lange fortsetzen, bis man auf die ersten Gründe gekommen ist. Kann man diese in seinen Beweisen nicht erreichen; so hat man auch noch keine Wissenschaft von dem Satze: doch kann es wohl kommen, daß man in vielen Wahrheiten schon eine Wissenschaft besitzt; ob man es gleich nicht in allen Stücken, bis zu diesem Grade der Vollkommenheit gebracht hat. Man darf also weder sich selbst, noch andern, alle Wissenschaft absprechen; ob man sie gleich nicht überall besitzt.

470. §. **Nun sind wir schon zur Wissenschaft** verbunden, in so weit sie eine **Vollkommenheit** des Verstandes ist, und einen **hohen Grad der** Vernunft zeiget. Ueberdieses aber giebt auch das gründliche Erkenntniß, einem Menschen ein großes Vergnügen (I. 943. §.): weil es allen Zweifel ausschließt, und das Gemüth ganz sicher machet. Und obwohl es nicht möglich ist, daß man in allen Gattungen des Erkenntnisses, zur Wissenschaft gelange: so kann doch ein jeder in demjenigen, was ihm zu verstehen am nöthigsten ist, sich darnach bestreben, und wirklich dazu gelangen. Es ist nämlich nicht bloß die Mathematik eine Wissenschaft: sondern auch in andern Gattungen gemeiner Wahrheiten, giebt es Gewißheit; wenn man sich nach logischen Regeln darum bemühen will. Alle Theile der Weltweisheit sind vor andern dazu fähig: und vermittelst derselben können auch die freyen Künste, und selbst die höhern Facultäten allmählich dazu gelangen. Motiva ad scientiam & objectionum solutio.

471. §. **Sonderlich aber ist die Wissenschaft und das Demonstriren in moralischen Dingen nöthig.** Denn nichts ist gefährlicher, als wenn man auf ein Ungewisses, in den Tag hinein lebet; ohne zu wissen, ob das, was man thut, gut oder böse ist? Wer so auf ein bloßes Gerathewohl handelt, der hat entweder ein schlafendes (107. §.), oder ein zweifelhaftes, oder nur ein wahrscheinliches (97. §.) Gewissen. Jenes kann aber endlich aufwachen, und diese beyde Arten desselben können leicht irren; so daß das nachfolgende mit dem vorhergehenden, hernach nicht übereinstimmet (98. §.). In allen diesen Fällen aber, entstehen Gewissensbisse, als eine wohlverdiente Strafe der versäumten Wissenschaft, im Guten und Bösen. **Es ist also höchstnöthig, daß man seine Maximen und Lebensregeln demonstriren könne:** welches auch um desto leichter angeht, da die Demonstration nach der natürlichsten Art zu denken verfährt (I. 939. §.). Necessitas demonstrationum in moralibus.

Modus ad scientiam perveniendi.

472. §. Nun wird eine jede Fertigkeit, und folglich auch die Wissenschaft, nicht anders, als durch eine anhaltende Uebung erlanget. Da man aber selbst, gleich anfangs, nicht lauter neue Demonstrationen zu machen, oder zu erdenken geschickt ist: so muß man sich um **solche Lehrer und Bücher bemühen, die uns eine gute Anzahl demonstrirter Sätze vorlegen, und uns gleichsam bey der Hand leiten; bis wir allgemach selbst Kräfte genug bekommen, weiter zu gehen.** Man treibe also fleißig die Mathematik, und, in Ermangelung der dazu nöthigen Zeit und Anführung, die Weltweisheit; so wie sie nach Baron **Wolfs** Art vorgetragen wird. Man gebe aber auf alle Sätze darinn Acht, und prüfe sie nach logischen Regeln; damit man den Grund von seiner Ueberzeugung, allemal anzugeben wisse. Man übe sich hernach auch selbst, nach solchen Mustern, eins und das andere zu demonstriren: so wird man es allmählich, zu einiger Fertigkeit darinnen bringen.

Scientiae fructus singulares.

473. §. **Wer die Wissenschaft besitzt, der hat verschiedene Vortheile davon.** Fürs erste ist er in seinen Sätzen sicher, und läßt sich von keinem Widerspruche der Gegner irre machen. Ferner ist er auch im Stande, die Einwürfe der Widersprecher zu heben: denn wer die Gründe einer Wahrheit einsieht, der wird auch den Ungrund des Irrthums leicht zeigen können. Weiter wird ein solcher mit Wissenschaft begabter, sich nicht leicht über eine Sache verwundern; wie die Unwissenden zu thun pflegen: daher das Sprüchwort kömmt: daß **die Verwunderung eine Tochter der Unwissenheit ist.** Gleichwohl könnte es hier doch wohl kommen, daß auch ein Verständiger sich darüber wunderte, daß etwas von diesem oder dem hätte geschehen können; dem man solches, oder in so kurzer Zeit, niemals zugetrauet hätte.

Amor scien... [illegible]

474. § **Wer die Wissenschaft besitzt, der liebet dieselbe; und da sich diese Liebe nicht leicht** verbergen

verbergen läßt: so kann man auch diese Liebhaber der Wissenschaft leicht erkennen. Fürs erste reden dergleichen Leute gern von Dingen, die zur Wissenschaft gehören; sie hören auch gern andere davon reden. Sie erkundigen sich ferner nach denen, die sie besitzen, und suchen durch allerley Fragen etwas von ihnen zu fassen, das zu ihrer Art der Erkenntniß nützen kann. Sie lieben die Schriften, darinn demonstriret wird, und schreiben wohl selbst gern in dieser Lehrart. Sie freuen sich über neue Erfindungen, und wünschen, daß man immer weiter darinn kommen möge. Ja sie suchen endlich auch die Wissenschaft auszubreiten, und, so viel an ihnen ist, überall bekannt zu machen; nicht aber, nach Art neidischer Handwerker, ihre Kunstgriffe zu verhelen.

475. §. Aus der Wissenschaft entspringt die **Gründlichkeit**, eine neue Vollkommenheit des Verstandes. Es ist dieselbe eine Fertigkeit, die Gründe eines Satzes, in richtigen und aneinander hangenden Vernunftschlüssen, anzuzeigen. **Wer damit die Einsicht verknüpfet, so, daß er bis auf die allerersten Gründe zurück gehen kann, der hat den höchsten Grad der Gründlichkeit erreichet.** Weil nun dieses allerdings eine große Fähigkeit der Gemüthskräfte, sonderlich der Vernunft, erfodert; und folglich eine Vollkommenheit der Seelen ist: **so sind wir verbunden, darnach zu streben.** Es ist ferner die Gründlichkeit ein hoher Grad der Wissenschaft. Nun sind wir aber zu dieser verbunden; folglich sind wir auch verpflichtet, uns auf jene zu befleißigen. Aristoteles hat diese Gründlichkeit gar mit der Wissenschaft vermenget. *Soliditas quid sit? & ad eam colendam obligatio.*

476. §. **Es zeiget sich aber die Gründlichkeit durch verschiedene Merkmaale.** Wer gründlich zu beweisen gewohnet ist, der pfleget auch von solchen Sätzen Beweise zu fodern, die andere ohne Beweis für bekannt annehmen. Er pfleget auch selber solche Wahrheiten aus den ersten Gründen herzuleiten, die von andern für *Soliditatis indicia & criteria.*

Grundsätze angenommen werden. Ferner bemerket man, daß gründliche Leute sehr lange Reihen von Vernunftschlüssen, ohne alle Mühe überdenken können, und im Beweise eines Satzes, ganz von ferne anzufangen pflegen; da sich andere an der bloßen Erfahrung begnügen, die doch nur zeiget, daß eine Sache sey; nicht aber warum sie sey, oder so und nicht anders sey (I. 943. §.)? Hierzu kömmt endlich noch das Vergnügen, welches sie über alles gründliche Erkenntniß bezeigen, und die Gedult, die sie haben, lange und schwere Beweise zu überdenken.

Media ad soliditatem perveniendi.

477. §. Wer also zu der Gründlichkeit gelangen will, der strebe zuförderst nach der **Einsicht** in die ersten Gründe, wie oben gelehret worden. Hernach übe er sich in der **Wissenschaft**; denn wenn er darinn einen hohen Grad erreichet hat, so gelanget er zur Gründlichkeit. Ferner traue er keinem unterwiesenen Satze, bis er sich den Grund davon deutlich vorstellen, das ist, denselben demonstriren kann. **Viele betrügen sich durch eine Wahrscheinlichkeit, die doch, bey genauer Untersuchung, gar keinen Grund hat.** Man nehme also keinen Ausspruch der Alten, oder Weisen, für einen Grundsatz an; bis man ihn aus einer deutlichen und richtigen Erklärung herleiten, oder aus etlichen Erklärungen seiner Hauptbegriffe, erweisen kann. Wäre es aber ein anschauender Erfahrungssatz: so muß man ihn abermal nach den Regeln der Vernunftlehre untersuchen, ob auch alles richtig dabey zugegangen ist?

Quibus ante alios necessaria sit soliditas?

478. §. **Dieses ist der vernünftige Zweifel, oder vielmehr die Sorgfalt, die uns Cartesius, in Untersuchung der Wahrheit, vorgeschrieben hat.** Es ist aber selbige zuförderst denen nöthig, die das Wachsthum der Wissenschaft befördern; und also entweder mit Bücherschreiben, oder sonst mit mündlichen Lehren, andern Unterricht geben wollen. **Hernach haben alle die Ursache, nach der Gründlichkeit im moralischen Erkenntnisse zu streben, die sich ein**

gewisses

gewisses Gewissen zuwege bringen wollen (113. §.). Es ist aber möglich, dieses durch eben die Mittel zu erlangen, wodurch die Wissenschaft in sittlichen Dingen erlanget werden kann. Und die Vortheile davon sind, in sicherer Vermeidung böser Handlungen, und eines unruhigen Gewissens, so groß, daß man weiter keine Bewegungsgründe dazu brauchet.



Das IV. Hauptstück.

Von dem Witze, der Kunst, und Geschicklichkeit im Erfinden.

479. §.

Was der Witz sey, das haben wir sonst schon erkläret; nämlich eine Fertigkeit des Verstandes, die Aehnlichkeiten der Dinge wahrzunehmen. Nun haben zwar alle Menschen, obwohl in verschiedenem Grade, eine solche Fähigkeit, was einander ähnlich ist, zu bemerken: doch kann dieselbe durch die Uebung um ein vieles verstärket werden. Und weil ein Verstand, der damit in einem hohen Grade begabet ist, ohne Zweifel vollkommener ist, als ein anderer: so ist der **Witz** eine **Vollkommenheit des Verstandes**; nach welcher wir allerdings zu streben verbunden sind. Man darf auch nicht denken, daß man des Witzes nur in gewissen Künsten und Professionen nöthig habe; und daß also diese Pflicht keine allgemeine Verbindlichkeit habe. Ein witziger Kopf, ist in allen Ständen und Lebensarten sehr zu brauchen; ob er wohl freylich, bey einigen mehr in die Augen fällt: folglich sollen sich alle Menschen darnach bestreben.

Ingenium, tanquam perfectionem mentis, acquirere tenemur.

480. §. Der stärkste Bewegungsgrund dazu ist wohl dieser, daß die Menschen, fast in allen ihren Handlungen, empirisch verfahren. Sie schließen nicht aus dem ersten Grunde, was man thun oder

Motivum generale ab actionibus empiricis petitum.

oder lassen soll; was geschehen wird, oder nicht: sondern sie behelfen sich mit der Erfahrung. Da kömmt es nun hauptsächlich auf die Aehnlichkeit der Fälle an: denn wenn diese nicht richtig ist, so fehlen auch alle Schlüsse und Folgerungen, die man daraus zieht. Weil man nun, auch in den wichtigsten Dingen, die Vermuthung ähnlicher Fälle, vielfältig an statt der Vernunft zu brauchen pflegt: so ist es sehr nöthig, daß ein jeder einen solchen Grad des Witzes zu erlangen suche, der ihn, von der Aehnlichkeit der Fälle und Sachen, recht überzeuge. Denn wer dieselbe entweder gar nicht sieht, oder eine zu finden meynet, wo keine ist, der stürzet sich selbst in die gefährlichsten Irrthümer.

Aliud motivum specialius ab ideis universalibus petitum.

481. §. Ferner ist der Witz auch zu Erlangung deutlicher allgemeiner Begriffe nothwendig. Denn die Begriffe der Arten heraus zu bringen, muß man die Aehnlichkeiten der einzelnen Dinge wahrnehmen: und die Begriffe der Gattungen zu erfinden, muß man die Aehnlichkeiten der Arten beobachten. Nun sind aber die allgemeinen Begriffe zur Einsicht, Wissenschaft und Gründlichkeit, unentbehrlich. Denn ohne Erklärungen kann sich keines davon behelfen; und diese kann man nur von allgemeinen Begriffen machen (I. 53. §.): folglich muß man sich mit Fleiß um den Witz bemühen. Wir übergehen hier die besondern Ursachen, die Redner, Poeten, Maler und Bildhauer, auch Musikanten und Komödianten haben, den Witz zu üben; wenn sie ihre Kunstwerke der Natur ähnlich, das ist, natürlich schön machen wollen. Endlich haben auch alle Erfinder neuer Dinge viel Witz nöthig.

Media ingenium excolendi.

482. §. Wenn man sich nun diesen Witz zuwege bringen will, so übe man sich, bey allen vorkommenden Sachen eine Aehnlichkeit mit gewissen andern Dingen zu suchen: denn durch die Uebung entsteht die Fertigkeit. Dieses desto leichter zu thun, bediene man sich der Scharfsinnigkeit; oder in Ermangelung derselben, der Aufmerksamkeit und Ueberlegung:

legung: denn unter vielem, was einem Dinge zukömmt, läßt sich eher etwas ähnliches finden, als unter wenigem. Man lese auch viel Bücher, darinn der Witz hervor leuchtet, als poetische und oratorische; doch solche, wo der Witz sich in Sachen, und nicht in Worten zeiget: denn diese letztere Gattung giebt nur läppische Spiele, und kindische ungereimte Einfälle. Endlich überdenke man auch die Erfindungen großer Meister in allerley Künsten; und sinne dem Witze nach, womit sie dieselben ausgesonnen und zu Stande gebracht haben.

483. §. **Ob ein Mensch mit vielem Witze begabet sey, das läßt sich aus allerley Merkmaalen schließen.** Kinder zeigen denselben bald, wenn sie alles nachmachen, was sie von andern sehen; auch wohl ihre Sprache und Gebärden nachzuahmen wissen. Ferner wenn sie im Zeichnen, in der Musik, oder in der Poesie, eine gute Geschicklichkeit, ohne viele Mühe erlangen. Weiter, wenn sie allerley unvermuthete und neue Einfälle haben, so wohl in scherzhaften Reden, als in ernstlichen Sachen. Es zeiget sich auch der Witz in allerley Erfindungen, die oft von Leuten ans Licht gebracht werden, von denen man dergleichen gar nicht vermuthet, oder gefodert hätte. **Der Mangel des Witzes hergegen verräth sich, auch durch den Mangel des Gedächtnisses, und der Einbildungskraft; als welche sehr durch den Witz befördert werden.** Criteria ingeniosorum & stupidorum.

484. §. **Durch die Kunst verstehen wir die Fertigkeit, gewisse mögliche Dinge zur Wirklichkeit zu bringen:** z. E. die Redekunst, die Dichtkunst, die Malerey oder Uhrmacherkunst. Denn wer dieselben besitzt, der muß eine Fertigkeit haben, Reden, Gedichte, Bilder oder Uhren zu machen; und wird alsdann von derselben ein Redner, Dichter, Maler und Uhrmacher genennet. **Nun ist eine jede solche Fertigkeit eine Vollkommenheit, theils der Seelen, theils des Leibes: und also ist allerdings ein jeder verbunden, darnach zu streben.** Allein weil der Künste sehr viele sind, das Ars quid sit? & ad eandem nos obligari.

Leben des Menschen aber kurz ist: so muß man eben nicht alle Künste, auch nicht viele auf einmal lernen wollen. Es ist genug, daß man sich eine oder die andere davon wählet, und selbige in einem rechten Grade der Vollkommenheit zu fassen suchet; die übrigen aber nur einigermaßen kennet.

Modus artes addiscendi.

485. §. Wenn man also eine Kunst lernen will, so bediene man sich entweder eines lebendigen, oder todten Lehrers; oder man ahme bloß großen Meistern nach; oder man erfinde sie selbst von neuem: welche letztere Arten wenigen gegeben sind, auch niemals so gut gelingen, daß man nicht den Abgang des Unterrichts wahrnehmen sollte. **Doch machens freylich in einer Kunst die Regeln nicht aus; wenn nicht eine fleißige Uebung dazu kömmt.** Denn weil alle Künste Fertigkeiten sind; diese aber aus oft wiederholten Handlungen allererst entstehen: so kann auch eine Kunst niemanden auf einmal eingeflößet werden. Wer ein Redner werden will, der muß oft, nach den Regeln der Kunst, Reden machen und halten; wer ein Dichter werden will, der muß oft, nach den Vorschriften der Dichtkunst, Gedichte verfertigen: und wenn es nicht so gleich gut gerathen will, so muß man es so lange fortsetzen; bis man es durch Beystand eines Lehrers, oder durch Nachahmung guter Muster besser lernet.

Desideratum pro artibus promovendis.

486. §. **Diesem nach wäre es sehr dienlich, daß man von allen Künsten, auch von denen, die nicht zu den freyen Künsten gerechnet werden, zulängliche Beschreibungen im Drucke hätte:** so wie wir Zeidlers Buchbinderkunst haben. Dieses würde unzähligen Lehrlingen die Mühe erleichtern, und ihnen in kürzerer Zeit dazu verhelfen; als wenn sie aus der bloßen Uebung, und den Regeln verdrüßlicher Meister allein, klug werden sollen. Hernach würden auch viele die Wissenschaft von der Kunst erlangen, die doch die Kunst selbst nicht lernen wollen. Dieses wäre aber gut, damit man ein Stück Arbeit desto besser beurtheilen,

und

und in der Wahl der Meister die besten treffen lernete. Es müßten aber solche Künste von gelehrten Weltweisen, die auch zugleich dieselbe Kunst verstünden, beschrieben werden. Ein solcher war gedachter Zeidler.

487. §. Bewegungsgründe, nach der Kunst zu streben, geben uns erstlich die innerlichen Schönheiten wohlgemachter Kunstwerke an die Hand. Je vollkommener diese gerathen, desto mehr Vergnügen bringen sie ihrem Urheber. Hernach erlanget ein guter Künstler, weit und breit viel Ruhm und Ehre. Seine Meisterstücke werden von allen Kennern hoch geschätzet, andern zu Mustern gegeben, gelobet, nachgeahmet, sorgfältig aufgehoben, u. s. w. Ja ein ganzes Volk und Land erlanget vielmals, um seiner geschickten Künstler halber, in aller Welt einen großen Ruhm, wie die engländischen und französischen Manufacturen zeigen. Endlich bringt jede Kunst, sie sey so schlecht, als sie wolle, demjenigen, der sie recht kann, ihre Früchte. Die Kunst hat einen goldenen Boden; saget das Sprüchwort. Große Herren belohnen auch vielmals die Meister sehr reichlich; oder bezahlen zum wenigsten, die von ihnen verfertigten Stücke sehr theuer. Zu geschweigen, daß auch der Handel mit solchen Dingen, einer ganzen Nation viel Reichthümer zuführet. Es sind aber die Künstler leicht von den Stümpern zu unterscheiden, wenn nur rechte Kenner darüber kommen: indem das Werk allezeit den Meister lobet. Motiva ad artem colendam impellentia.

488. §. Wir haben der neuen Erfindungen, zu unterschiedenenmalen gedenken müssen; und da eine besondere Geschicklichkeit dazu gehöret, die unstreitig eine Vollkommenheit des Verstandes ist: so ist man allerdings verbunden, auch nach der Erfindungskunst zu streben. Es darf aber hier niemand denken, daß diese Pflicht sehr wenigen auferleget werden könne: weil itzo schon alles Nöthige und Nützliche erfunden worden, was der Mensch zu seiner Nothdurft und Bequemlichkeit brauchet. Denn zu geschweigen, daß in den Wissenschaften Ars inveniendi quid sit? & cur ad eam obligemur?

noch manche wichtige Wahrheit zu entdecken ist: so sehen wir ja in allen Künsten und Handwerken, fast täglich neue Kunstgriffe, Vortheile und Meisterstücke zum Vorscheine kommen, welche von gutem Nutzen sind. Ja alle Menschen brauchen in ihrem Thun und Lassen, alle Augenblicke neue Anschläge und Regeln, die sie doch zu erfinden geschickt seyn müssen.

Speciale motivum eorum, qui majori pollent ingenio.

489. §. **Indessen ist es wahr, daß diese Pflicht denenjenigen ins besondere obliegt, die vor andern mit großen Gemüthsgaben versehen sind,** und Gelegenheit gehabt haben, alles, was zur Erfindung neuer Wahrheiten dienet, zu fassen. Es haben freylich nicht alle Menschen gleiche Fähigkeiten; und nicht alle werden von Jugend auf zur Untersuchung der Wahrheit zubereitet und geschickt gemachet. Denn es gehöret zur Erfindung neuer Wahrheiten, nicht nur das Erkenntniß vieler alten; sondern auch eine gewisse Anleitung und Uebung, ordentlich zu denken, und eins aus dem andern durch Schlüsse herzuleiten. Wer nun mit diesen Vorzügen versehen ist, der thut nicht nur wohl, daß er besondere Sätze zu seinem eigenen Besten entdecket; sondern er muß auch auf den gemeinen Nutzen des menschlichen Geschlechtes denken, und ihn durch seine Erfindungen, so viel als möglich ist, zu befördern suchen.

Modus & media, veritates novas inveniendi.

490. §. Die Wahrheit kann aber auf zweyerley Art entdecket werden; nämlich entweder aus der Erfahrung, oder aus der Vernunft (I. 131. 140. 943. §.). **Das erste geschieht vermittelst der genauen Beobachtung natürlicher Begebenheiten:** wie theils die Sternseher, theils die Naturkündiger und Aerzte, theils auch wohl Jäger, Fischer, Gärtner und Ackersleute manches zu entdecken pflegen. Doch gehöret zu dieser Art der Erfindung, außer der Aufmerksamkeit und Scharfsinnigkeit, auch noch allemal ein richtig denkender Verstand, ein guter Witz, und viel andere Wissenschaft. **Die andere Art aber, hebt von den Erklärungen und Grundsätzen an, und leitet daraus, durch unstrei-**

tige

tige Folgerungen andere Lehrsätze her. Daher gehöret hierzu viel Einsicht, Fertigkeit im Schließen und Gründlichkeit; damit alles aus deutlichen Begriffen, und durch richtige Schlußreden hergeleitet werde.

491. §. **Wer sich in der Erfahrungskunst üben und fest setzen will, der überlege fleißig diejenigen Beobachtungen, die schon von andern geschehen, und mit Fleiß angestellet worden.** Man untersuche ihr Verfahren dabey, und merke, wie sie auf dieses oder jenes gekommen sind, was sie wahrgenommen zu haben vorgeben? Man gebe auch Acht, in wie fern sie die Regeln von deutlichen Begriffen und richtigen Urtheilen beobachtet haben? Man prüfe sich ferner hierbey, ob man auch selber wohl auf alles vorfallende aufmerksam genug gewesen seyn würde? Findet man solches nicht, so muß man nach dem Grunde dieser Unachtsamkeit forschen. **Endlich übe man sich auch selbst, allerley selten vorkommende Dinge, mit Fleiß zu beobachten, und ordentlich zu beschreiben.** Sonderlich lasse man sich in dem allen, die astronomischen Himmelsbetrachtungen, und die physikalischen Erfahrungen und Versuche, zu Mustern dienen. Ars observandi, ejusque media.

492. §. Wer sich mit so weitläuftigen Anstalten aber nicht behelfen, oder auch nicht alles Zubehör, als Ferngläser, Luftpumpen und Vergrößerungsgläser, sammt so viel andern Werkzeugen, anschaffen kann, der begnüge sich an den Erfahrungen und Versuchen anderer; und lege sich mit desto größerm Fleiße, auf die Anwendung derselben, durch die Vernunft. **Er untersuche die gemachten Versuche nach logischen Regeln, und beurtheile dieselben, ob sie mit gehöriger Sorgfalt gemachet worden.** Er prüfe auch die Lehrsätze, die man schon daraus gefolgert hat, und bestärke sie entweder durch neue Anmerkungen, oder zeige ihre Schwäche und Unrichtigkeit. **Endlich kann er sich bemühen, aus den sichersten Erfahrungen, allmählich eine Wissenschaft in völligem Zusam-** Usus experimentorum & observationum.

men-

menhange zu bauen; oder zum wenigsten einige Theile derselben mehr ins Licht zu setzen.

Ars inveniendi a priori quibus comparetur mediis?

493. §. Wer sich endlich die eigentlich sogenannte **Erfindungskunst** zuwege bringen will; der gebe anfänglich auf die Exempel anderer Erfinder Acht, damit er ihnen ihre Kunstgriffe ablerne. **Damit dieses nicht blindlings nachgeahmet heiße, so mache er sich einige allgemeine Erfindungsregeln bekannt, nach welchen sich jene Erfinder haben richten müssen.** Hierzu nehme man dann die mathematischen Wissenschaften, sonderlich die Arithmetik, die Trigonometrie, die Algebra und die Analysis. Denn weil dieses die besten Proben sind, wie weit es der menschliche Verstand im Erfinden bringen könne: so kann man aus diesen Exempeln die Hauptregeln der Erfindungskunst absondern; wenn man Scharfsinnigkeit und Witz genug mit sich bringt. Man sehe **Wolfs** lateinische Arithmetik nach.

Præsuppositum generale.

494. §. Wer neue Erfindungen in Wissenschaften ans Licht bringen will, der muß sie aus alten Wahrheiten herleiten (I. 140. §.). **Folglich muß sich denn ein Liebhaber der Erfindungskunst nicht zu zeitig daran wagen, sondern vorher einen guten Grund dazu legen.** Man lerne also erst eine Menge Wahrheiten, die schon von andern erfunden worden; man mache sich auch die logischen Regeln bekannt, und prüfe dieselben darnach. Wenn man nun an Exempeln und Regeln dieser Kunst einen guten Vorrath gesammlet hat: alsdann mache man erstlich selbst einige Proben. Man unterwerfe dieselben dem Urtheile geübter Erfinder: welche dann entweder seine Fehler zeigen, oder kürzere Wege anweisen werden, seine Erfindung zu Stande zu bringen. **Tschirnhausen** saget: **wer die Erfindungskunst besitzt, der habe zugleich alle andere Wissenschaften in seiner Gewalt.**

Quomodo de inventis novis judicandum sit?

495. §. Ob einer ein Erfinder sey, oder nicht, das müssen die Proben ausweisen, die er davon abgeleget hat. Wenn man aber dieselben recht beurtheilen will,

so muß man nicht allemal auf den Nutzen; sondern bloß auf die Richtigkeit des Erfundenen sehen, und auf die Schwierigkeit, die dabey gewesen; imgleichen auf die Geschicklichkeit, die er dabey gewiesen hat. Denn fürs erste ist keine Wahrheit so gar ohne Nutzen, daß sie nicht, entweder itzt, oder ins künftige, zu etwas gut seyn sollte. Und gesetzt, daß sie auch unmittelbar zu nichts dienete: so kann sie doch mittelbar zu einer Erfindung verhelfen, die keinem geringen Nutzen haben wird. Hernach kann es ja leicht kommen, und es ist allerdings zu hoffen, daß derjenige, der etwas erfunden hat, das eben nicht sogleich seinen Nutzen zeiget, auch bald etwas nützlichers entdecken werde. Man muß ihn also, durch die Verachtung seiner Bemühungen, nicht von mehrerm Fleiße abschrecken.

496. §. Wer sich rühmet, daß er alle seine Erkenntniß selbst erfunden, und nichts von andern gelernet habe, der kennet gewiß die engen Schranken des menschlichen Verstandes nicht; und muß sich einbilden, daß auch andere dieselben nicht kennen. Man weis wohl, daß alles stuffenweise geht. Die ersten Erfinder brachen nur ihren Nachfolgern die Bahn: diese gehen weiter, und setzen wiederum etwas hinzu. Wer also noch weiter kommen will, der kann die Anleitung seiner Vorgänger nicht entbehren: sonst würde er es ebenfalls nicht weiter bringen, als es dieselben gebracht haben. Man kann aber solche Leute gemeiniglich leicht überführen, daß sie sich fremder Erfindungen bedienet haben; wenn man auf die besondern Umstände Achtung giebt, darinn sie gestanden. So hat man z. E. dem Cartesius gar leicht zeigen können: daß er ein vieles aus dem Lucrez, Seneca und Keppler, erborget, die er in seiner Jugend fleißig gelesen hatte.

Fastus eorum quomodo reprimatur, qui se solos omnia sua invenisse, jactant.



Das



Das V. Hauptstück.
Von der Weisheit und Klugheit.

497. §.

Sapientia quid sit? Leibnitii Wolfiique definitiones conciliantur.

Die Weisheit ist, nach des Herrn von Leibnitz Erklärung, eine Wissenschaft der Glückseligkeit. Was dieser Begriff für einen Vorzug vor allen andern habe, das ist in der Einleitung zum ersten Theile unserer Weltweisheit sattsam erwiesen worden. Es gehöret also zu der Weisheit erstlich die Absicht, theils selbst glücklich zu werden, theils andere glückselig zu machen; und zweytens die Wissenschaft derjenigen Mittel, wodurch diese Absicht erlanget werden kann. Nun sind aber die Mittel der Glückseligkeit diejenigen Handlungen, wodurch man zu dem Besitze und Genusse der Vollkommenheiten gelanget; als aus welchen der Zustand eines beständigen Vergnügens erwachsen muß. Weil aber nicht alle Handlungen, unmittelbar einen Einfluß in den letzten Hauptzweck haben, sondern erst vermittelst anderer, die denselben befördern: so muß ein Weiser eine Fertigkeit besitzen, seine Handlungen so zu ordnen; daß eine ein Mittel zur andern werde, alle aber zur Glückseligkeit etwas beytragen mögen.

Motiva ad sapientiam comparandam.

498. §. Wer alle seine Handlungen so einrichten soll, daß sie als Mittel, etwas zu seiner Glückseligkeit beytragen sollen, der muß weise seyn (497. §.). Nun sind zu jenem alle Menschen verbunden (80. §.). Folglich ist es denn eine allgemeine Pflicht, nach der Weisheit zu streben. Hierzu kömmt aber noch, daß die Weisheit unstreitig, die höchste unter allen Vollkommenheiten des Verstandes ist. Nun soll man sich aber nach allen Vollkommenheiten bemühen (32. §.): also kann abermal die Weisheit am wenigsten ausgeschlossen werden. Und da einem Menschen nichts rühmlicher,

nichts

nichts vortheilhafter ist, als weise zu seyn; nichts schändlicher und schädlicher, als thöricht zu seyn: so haben wir Bewegungsgründe genug, nach der Weisheit zu streben. Ohne dieselbe nämlich, kann niemand glücklich werden: und obgleich kein Sterblicher sie vollkommen erlangen kann; so muß man deswegen doch nicht ablassen, nach derselben zu streben.

499. §. Wer von einzelnen Handlungen recht urtheilen will, ob sie auch Mittel zur Glückseligkeit abgeben können; der muß allgemeine Lehrsätze zum Grunde legen, daraus er solches folgern kann: und wenn er nicht irren will, so müssen dieselben so wohl, als seine Schlüsse, gewiß und richtig seyn; das ist, er muß demonstriren können, daß seine Handlung gut sey. Wer aber demonstriren kann, der besitzt Wissenschaft. **Wer also weise werden will, der muß Wissenschaft besitzen.** Es ist leicht zu sehen, daß hier hauptsächlich von der **Wissenschaft des Guten und Bösen** die Rede sey: alles andere theoretische Erkenntniß, so demonstrativ es immermehr seyn mag, hilft zur Weisheit wenig oder nichts. Die Wissenschaft eines Weisen muß ganz praktisch seyn, und die Natur der Handlungen nach ihrer innern Ehrbarkeit und Schändlichkeit beurtheilen können. Sapientiæ studiosa scientia boni atque mali opus est.

500. §. Der Weise soll geschickte Mittel anwenden, sich oder andere glücklich zu machen (80. §.): **folglich muß derselbe zum Erfinden geschickt seyn; und also soll er die Erfindungskunst auch besitzen.** Es versteht sich hier abermal hauptsächlich die praktische Erfindungskunst, vermöge welcher man gute Anschläge, Entschließungen und Handlungen erfindet, seinen Zweck zu erlangen. Denn die ganze Algebra, mit allen ihren Kunstgriffen im Erfinden, hilft hier in praktischen Dingen nichts; dafern man nicht das Gute und Böse wohl eingesehen hat. Da sich nun aus nichts, gar nichts erfinden läßt: so muß man erst einen Vorrath moralischer Wahrheiten, die schon von andern erfunden worden, sammlen: um daraus, durch Vernunftschlüsse, neue Re- Arte inveniendi opus habet sapiens futurus.

geln zu ziehen. Es ist also einem, der weise werden will, sehr nöthig, die allgemeine Sittenlehre, und das Recht der Natur zu studiren.

Observationes morales instituere juvat in suos & aliorum usus.

501. §. Zu diesem Ende ist es auch sehr dienlich, daß man sich in der Welt umsehe, und alle Handlungen der Menschen anmerke, die entweder wohl oder übel ausschlagen. Man erwege bey denselben, woher eins oder das andere gekommen sey? was man für Absichten gehabt? was man für Mittel gebrauchet habe? was dabey unnöthig, oder wohl gar schädlich gewesen sey? so wird man aus fremdem Schaden allmählig weise werden. Nun haben aber nicht alle Menschen, so viel Scharfsinnigkeit, und Nachsinnen in ihrer Gewalt: daher ist es die Pflicht derer, die eine Gabe besitzen, solche Betrachtungen anzustellen, andern mündlich und schriftlich Anleitung dazu zu geben: wie in England der Zuschauer, in Deutschland aber der Patriot, die Tadlerinnen, der Biedermann, die Matrone, der alte Deutsche, der Freymäurer, u. a. m. gethan haben.

Etiam vitiosorum sagaciores aliquando imitandi sunt.

502. §. Nun giebt es auch oft unter den Lasterhaften solche verschmitzte Köpfe, die ihre Absichten auszuführen sehr geschickte Mittel ausfindig machen, und dieselben ins Werk zu richten wissen. Sind gleich ihre Absichten dabey, an sich selbst nicht die besten, als wodurch sie oft andern, und sich selbst schaden; so sind doch die Kunstgriffe in Ausführung derselben, vielmals nicht zu verachten. Wer also Witz besitzt, der wird sich leicht Regeln daraus machen können: wie er sich in ähnlichen Fällen, auch auf ähnliche Art betragen wolle; und dasjenige nur im Guten thun, was er dort im Bösen wahrgenommen hat. Zu einem weisen Manne, gehören nämlich auch unsträfliche Absichten. Wem es daran fehlet, der wird, bey dem größesten Witze und dem verschlagensten Kopfe, doch noch ein Thor seyn können: so listig er auch seine Streiche ausführen könnte.

503. §. Nicht alle Mittel sind, bey Ausführung eines Vorhabens, von gleichem Werthe: denn einige führen gerade zu, andere durch Umwege; einige sind unfehlbar, andere betrüglich. Da nun ein Weiser, den kürzesten und sichersten Weg wählet: so kann man hieraus leicht die Merkmaale eines Weisen schließen, wenn man nur auf die Handlungen der Leute Achtung giebt. Die Lebensart zeiget es sattsam, wie weit es der Mensch in der Weisheit gebracht hat: wenn er nämlich nichts unternimmt, was seinen Absichten zuwider ist, keine Umschweife machet, wo ers näher haben kann, u. s. w. Ja man kann auch daran, ein Kennzeichen der Weisheit haben; wenn jemand keine einzige Handlung, so blindlings unternehmen will, sondern erst allemal fraget: warum, und in was für Absicht er solche unternehmen solle? auch wohl eine Zeit zur Ueberlegung fodert, wenn die Sache wichtig ist, und leicht böse Folgen nach sich ziehen könnte. *Notæ, quibus sapientes ab insipientibus distingui possunt.*

504. §. Man muß aber aus dem Erfolge der Anschläge, bey jemanden, durchaus nicht auf die dabey gebrauchte Weisheit, einen Schluß machen. Oft gelingt auch einem Unweisen ein sehr thöricht angefangenes Werk; wegen verschiedener andern von ungefähr zusammentreffender Ursachen: da würde man nun demselben, ohne sein Verdienst, das Lob der Weisheit beylegen. Oft schlägt aber auch der allerweiseste Anschlag fehl: weil sich nämlich solche Hindernisse bey Ausführung desselben zeigen, die man entweder nicht hat vorher sehen, oder doch nicht aus dem Wege räumen können. Und hier würde man abermal sehr übel thun, wenn man einen solchen Menschen deswegen für thöricht halten wollte. Man muß einzig und allein auf die Anstalten und Mittel sehen, die jemand bey seinen Unternehmungen gewählet hat. *Non ex successu negotiorum de sapientia judicandum.*

505. §. Eben dieser Hindernisse wegen, die sich bey vielen Geschäfften äußern, ist die Weisheit allein nicht zulänglich, einen Menschen glücklich zu *Prudentia quid sit? ejus necessitas.*

machen. Denn die besten Absichten werden, auch durch die aufs weislichste ausgesonnenen Mittel, nicht erreichet; dafern man nicht klüglich die Hindernisse zu vermeiden, oder sie unkräftig zu machen weis. Es muß also ein Tugendhafter, neben der Weisheit, auch die **Klugheit** besitzen; das ist, eine **Fertigkeit, dasjenige glücklich ins Werk zu richten, was man weislich vorher bedacht und beschlossen hat.** Man sieht hieraus leicht die Nothwendigkeit dieser Gemüthseigenschaft; und die allgemeine Verbindlichkeit zu derselben. Man sieht aber auch ferner, daß wir dieser Klugheit, nur wegen der Unvollkommenheit unserer Weisheit, nöthig haben.

Prudentiæ uberior declaratio & usus insignis.

506. §. **Das eigentliche Werk der Klugheit** ist also, in der Ausführung seiner Absichten, und Anwendung der dazu dienlichen Mittel, alle sich eräugende **Schwierigkeiten zu überwinden, und sich in der Vollziehung seines Vorhabens, durch keine Hindernisse stören zu lassen.** Ein weiser Mann ist darum noch nicht allwissend. Er sieht niemals alle Zufälle vorher, die bey der Sache möglich sind: daher kann er denn auch zum Voraus, noch nicht auf die Mittel denken, wie er ihnen begegnen will. Er muß also nachmals, oft im Augenblicke, seine Anschläge etwas ändern; seine Mittel zuweilen mit andern vertauschen, und in der Geschwindigkeit neue Entschließungen fassen. Wer hier keine Klugheit besäße, der würde sich, in solche unvermuthete Umstände, nicht zu schicken wissen: wer sie aber besitzt, der ergreift auch dergleichen Zufälligkeiten oftmals zu seinem Vortheile, die einen andern würden irre gemachet haben.

Prudentia per experientiam acquiritur.

507. §. Man sieht hieraus, daß die **Klugheit eigentlich nicht durch bloßes Nachsinnen, oder aus Büchern erlernet werde; sondern daß man die Erfahrung zur Lehrmeisterinn nehmen müsse.** Denn die Menge möglicher Zufälle ist unendlich, und kein Mensch kann sie zum Voraus übersehen. Oft be-

giebt sich auch etwas, das kein Mensch hätte vorher sehen können. Wer also die Zufälle des menschlichen Lebens noch gar nicht kennet, dem mislingen oft die besten Anschläge: wie es unvorsichtigen jungen Leuten zu gehen pflegt, die die Welt noch nicht kennen. Hergegen, wer unter vielen Geschäfften sein Leben zubringt, viel mit Leuten zu thun hat, viel sieht und höret, und selbst erfährt; der erwirbt sich dadurch endlich eine Klugheit, die in alle Sättel gerecht ist, vor keinem Zufalle erschrickt, und auch das Widerwärtigste zu seinem Vortheile anzuwenden weis. **Alte Leute pflegen also den jungen leichtlich an Klugheit überlegen zu seyn.**

508. §. Doch giebt es noch Mittel, den Mangel der Erfahrung, auch bey jungen Leuten, einigermaßen zu ersetzen. **Sie müssen sich nämlich, die Erfahrungen anderer Leute zu Nutze machen; und sich so lange durch die Vermuthung ähnlicher Fälle helfen,** bis sie sich selbst, auf alle vorkommende Fälle, Regeln der Klugheit machen können. Nun enthält die Historie fast lauter solche Erzählungen, daraus man sehen kann, wie sich dieser oder jener, in allerley Umständen klug oder unklug aufgeführet hat. Man muß also die Geschichtbücher nicht nur in der Absicht schreiben, daß sie ihren Lesern zu einer Schule der Klugheit dienen können: **sondern man muß selbige, auch in der Absicht lesen; daß man klüger werde, und die Fehler anderer Leute vermeiden lerne.** Es könnte daher nicht schaden, daß man auch von allerley Privatleuten, die besondere Zufälle gehabt haben, Lebensbeschreibungen machete; als deren Begebenheiten mehrern nützlich seyn würden, als die Thaten großer Herren.

Historiarum lectio experientiæ defectum supplet.

509. §. **Ob jemand die Klugheit besitze, das kann man in allem Thun und Lassen eines Menschen, wahrnehmen:** denn sie erstrecket sich auf alle Handlungen eines Menschen. Wer nämlich, durch unvermuthete Umstände und Zufälle, in seinen Geschäfften nicht gestöret, oder verwirrt gemachet wird, der muß schon

Notæ prudentiam indicantes.

einen guten Grad der Klugheit besitzen. Wer sich so gar der widrigen Dinge, zu seinem Vortheile geschickt zu bedienen weis, der besitzt selbige noch in höherm Grade. Wer sich im Umgange mit andern, zumal unbekannten Leuten, sorgfältig in Acht nimmt, und auf alle Umstände Achtung giebt; imgleichen Sachen, die Heimlichkeit erfodern, lange verschweigen kann; der giebt hernach gleichfalls Proben der Klugheit. Doch muß man nicht, aus einzelnen Versehen wider die Regeln der Klugheit, so gleich den Schluß machen, daß jemand ganz und gar keine Klugheit besitze: **denn es kann dem Besten und Klügsten zuweilen fehlen.**



Das VI. Hauptstück.

Von Beherrschung der Gemüthsbewegungen.

510. §.

Affectus exstirpari penitus nequeunt, & quare?

Wir haben oben gehöret (441. §.), daß die Tugendliebe, auch durch die Gemüthsbewegungen oder Leidenschaften, bey vielen gehemmet und gehindert werde: daher haben wir geschlossen, daß man sich eine Herrschaft, über die Sinne und Leidenschaften, zuwege bringen müsse (449. §.). Wir sagen mit Bedachte, eine Herrschaft; denn ganz können sie nicht ausgerottet, oder abgeleget werden. Die Gemüthsbewegungen entstehen aus der sinnlichen Begierde, und dem sinnlichen Abscheue. Diese aber, nehmen aus dem undeutlichen Erkenntnisse des Bösen und Guten, ihren Ursprung. Weil nun dieses aus den sinnlichen Empfindungen herkömmt, die wir Zeit Lebens nicht los werden, die wir auch nicht entbehren können: so sehen wir wohl, daß wir, so lange wir Menschen sind, auch die Leidenschaften nicht ganz werden ausrotten können. **Es ist also genug, daß wir dieselben unter den Gehorsam der Vernunft bringen lernen.**

511. §. Dieses wäre nun wohl das allerbeste und rathsamste; allein auch das geht nicht allezeit an. Denn das deutliche Erkenntniß von Dingen, ist nicht allemal in unserer Gewalt; es hat auch nicht jederzeit so viel Kräfte, daß es die klaren und lebhaften Vorstellungen der Sinne überwältigen könnte. Daher muß man denn zuweilen, auch eine sinnliche Begierde, durch die andere, einen Abscheu durch die Lust, und eine Lust durch den Abscheu, dämpfen und unterdrücken. Denn es ist nicht möglich, daß man zwo widrige Gemüthsbewegungen zugleich haben kann. Daher vertreibt z. E. die Furcht die Hoffnung; die Freude die Traurigkeit; der Haß die Liebe; das Mitleiden den Neid, u. s. w. oder auch umgekehrt. Solches dienet nun zum wenigsten dazu, daß die eine Leidenschaft keinen schädlichen Ausbruch habe, und auf eine Zeitlang gehemmet werde. Dieses Kunststückes wissen sich gute Redner sehr wohl zu bedienen. Medium generale affectus subigendi.

512. §. Ueberhaupt kann man aber sagen, daß angenehme Leidenschaften, die wir eben (I. 964. 970. §.) erkläret haben, als Freude, Liebe, Zufriedenheit, Ehrliebe, Dankbarkeit, Gunst, Hoffnung und Zuversicht, durch die Traurigkeit, und durch andere unangenehme Leidenschaften, gedämpfet werden können. Im Gegentheile können auch alle unangenehme Gemüthsbewegungen, als Traurigkeit, Haß, Neid, Verspottung, Mitleiden, Reue, Scham, Furcht, Schrecken, Verzweifelung, Zweifelmuth, Kleinmüthigkeit, Verlangen und Zorn, durch die Freude, und durch andere angenehme Leidenschaften ohne Unterschied, gehemmet werden. Kurz, eine jede angenehme Leidenschaft vertreibt, oder vermindert wenigstens, die unangenehmen. Man darf sich nur die deutlichen Begriffe von ihnen allen, aus dem angezogenen Orte unserer Geisterlehre, recht bekannt und geläufig machen: so wird sich solches von sich selbst zeigen. Alia regula generalior in compescendis affectibus.

Nova regula a distincta boni malique cognitione.

513. §. Wir wissen, daß alle Leidenschaften, als höhere Stuffen der sinnlichen Lust, und des sinnlichen Abscheues, aus den undeutlichen Vorstellungen des Guten und Bösen entstehen (I. 962. §.): folglich wird eine jede Gemüthsbewegung verschwinden, oder sich doch um ein vieles legen; wenn man das Erkenntniß des Guten und Bösen, daraus selbige entstanden ist, zur Deutlichkeit bringt, und es gleichsam zergliedert und stückweise betrachtet. Denn da befindet der Verstand insgemein, daß die Ursachen zum Hasse oder zur Liebe, zur Freude oder zur Traurigkeit, eben so wichtig nicht sind, als es vorhin geschienen: und also leget sich die Gemüthsbewegung. Um dieses auf bedürfenden Fall gleich thun zu können, muß man sich allezeit, bey jeder Leidenschaft, selber fragen: was uns denn so sehr aufgebracht? Da wird man nun finden, daß gemeiniglich die Einbildungskraft, mit ihren verwirrten Vorstellungen, den meisten Theil daran gehabt hat (I. 961. §.).

Non nisi per intellectum emendari solide posse voluntatem.

514. §. Hieraus erhellet nun abermal, daß die Verbesserung des menschlichen Willens, nicht ohne den Verstand, und dessen vorhergängige Verbesserung, zu hoffen stehe. Denn wo derselbe die Scheingüter von den wahren Gütern nicht zu unterscheiden, und seine Begierden darnach zu mäßigen weis; da wird es vergeblich seyn, daß er an der Beherrschung seiner Affecten arbeite: weil dieses das einzige Mittel ist, eine gründliche Besserung derselben zu wirken. Allein freylich geht es damit schwer her: die Leidenschaft höret nicht eher auf, bis das irrige Erkenntniß im Verstande aufgehöret, und der Mensch seinen Irrthum eingesehen hat. In der Gemüthsbewegung aber, ist ein Mensch schwerlich zur Aufmerksamkeit zu bringen: daher gehören ganz besondere Kunstgriffe dazu, einen, der in Leidenschaften steht, so zu gewinnen, daß er uns Gehör giebt. Doch haben einige große Redner, hierinn oft rechte Meisterstücke abgeleget.

515. §.

515. §. Der vornehmste Vortheil, dessen sie sich dabey mit gutem Erfolge bedienet haben, ist dieser gewesen: daß sie sich anfänglich gestellet, als ob sie die Leidenschaft ihrer Zuhörer billigen wollten; ja sie haben dieselbe wohl gar selbst zum Scheine angenommen. Hätten sie sich nun dadurch ein gutes Vertrauen zuwege gebracht: so haben sie selbst aus den eigenen Bewegungsgründen des Zuhörers, so unrichtig sie auch gewesen, dennoch Schlüsse gezogen, die zu Dämpfung der Leidenschaften gedienet. Zum wenigsten haben sie also eine Verzögerung der unternommenen Handlungen, oder eine mehrere Ueberlegung und Behutsamkeit dabey erlanget: aber eben dadurch, hat sich die Gemüthsbewegung ganz und gar geleget, so, daß sie selbige darauf durch wichtigere Gründe vollends zu dämpfen vermocht. Cicerons, imgleichen Demosthens Reden, sind voll von Exempeln hierzu. Artificium oratorium in compescendis affectibus.

516. §. Die ganze Kunst in Dämpfung einer Gemüthsbewegung, kömmt bloß auf die Widerlegung einer Schlußrede an, die derjenige bey sich selbst machet, der in der Leidenschaft steht. Es heißt dieselbe so: Syllogismus practicus affectuum quomodo refellatur?

Was sich so oder so verhält, das ist sehr gut oder sehr böse;

Nun verhält sich dieses oder jenes so:

Daher ist es auch sehr gut oder sehr böse.

Nun wird zwar ein solcher Vernunftschluß in der Gemüthsbewegung nicht ganz deutlich vorgestellet; doch sind der Kraft nach, alle diese Sätze verwirrt in dem Verstande zugegen: ja wenn es nur an einem davon fehlen sollte, so würde die Leidenschaft nicht entstehen. Will man also diese dämpfen, so muß man entweder den Begriff von dem Guten und Bösen, im Obersatze angreifen und widerlegen; oder den Untersatz umstoßen, und zeigen: daß die vorhabende Sache nicht von der Beschaffenheit sey, darunter man sich dieselbe vorgestellet hat.

Specialiter de lætitia & tristitia.

517. §. Nun wird es leicht seyn, auch von allen Leidenschaften ins besondere Regeln zu geben; wenn wir uns nur auf ihre Erklärungen besinnen wollen. **Die Freude entsteht, wenn man sich einbildet, ein gegenwärtiges großes Gut erlanget zu haben** (I. 964.§.). Will man sie also dämpfen, so darf man nur zeigen, daß dasjenige, was der Freudige für ein Gut hält, entweder kein Gut, oder doch kein so großes, oder auch kein gegenwärtig vorhandenes; sondern entweder etwas Böses oder ein sehr kleines, bloß zukünftiges, weit entferntes, und noch außer dem, sehr ungewisses Gut sey. Mit der **Traurigkeit** verhält es sich eben so. Denn entsteht sie **aus der vermeynten Gegenwart, eines scheinbaren Uebels**: so darf man einem Traurigen nur zeigen, daß das vorhandene Uebel entweder nicht so groß sey, als man denkt; oder gar kein Uebel, sondern vielmehr etwas Gutes sey; oder endlich noch nicht vorhanden sey, sondern noch wohl abgewandt, und vermindert werden könne.

Amor & odium quomodo pelli possint?

518. §. **Die Liebe entsteht aus dem vielen Guten, das man an irgend einer Person oder Sache, wahrgenommen zu haben vermeynet** (I. 965. §.). Will man also dieselbe stören, so muß man dem Liebhaber entweder zeigen: daß das Geliebte die guten Eigenschaften nicht besitze, die man an ihm bemerket haben will; oder daß doch dieselben, wenn es sie besitzt, keiner Liebe würdig sind; weil sie nur klein, gemein, und keiner Achtung würdig sind, auch kein dauerhaftes Vergnügen geben können. Ja man kann wohl gar den Haß gegen das Geliebte erregen; zumal wenn mancher nicht recht weis, warum er etwas liebet. **Der Haß entsteht, wenn man glaubet etwas verdrüßliches an einer Person oder Sache bemerket zu haben.** Folglich wird selbiger gedämpfet, wenn man entweder zeiget: das Gehassete hätte die Eigenschaften nicht an sich, die man hasset; oder wenn es selbige hat, daß es sie aus Versehen, oder ohne seine Schuld hätte, und sie also nicht gehasset

hasset zu werden verdieneten: weil sie nicht so böse wären, als sie zu seyn schienen.

519. §. Der **Neid** entsteht aus dem **Misvergnügen über jemandes Glück** (I. 966. §.). Daher wird er gedämpfet, wenn man dem Neidischen zeiget, dasjenige Glück sey demselbigen nicht wiederfahren, oder er besitze das nicht, worüber man ihn beneidet. Oder wenn er es ja besäße: so wäre es doch so ein großes Glück nicht, darüber man ihn zu beneiden hätte; sondern wohl gar etwas Böses, oder doch mit vieler Beschwerde verbunden. Die **Verspottung** ist eine **Freude, über das Unglück eines andern**. Folglich kann man sie dämpfen, wenn man entweder zeiget: dasjenige, darüber man spottet, sey dem andern gar nicht begegnet, und man hätte also nicht Ursache zu spotten. Oder man muß darthun, daß selbiges eben kein solch Unglück sey, darüber man sie belustigen könne. Weil aber beyde Leidenschaften aus dem Hasse entstehen, so kann man sie nicht eher und besser dämpfen; als wenn man erst den Haß ausgerottet, oder doch gemindert hat. Invidia & irrisio quomodo compescantur?

520. §. Das **Mitleiden** ist eine **Unlust über des andern Unglück**. Folglich dämpfet man selbiges, wenn man entweder zeiget, daß den andern dasjenige nicht betroffen, darüber man ihn bedauret; oder, daß es so etwas großes und schmerzliches nicht ist, als man wohl denken sollte. Man kann auch dem Mitleidigen zuweilen die Liebe gegen den Elenden dämpfen, als von welcher das Mitleiden herrühret. Die **Zufriedenheit** entsteht, aus **dem Bewußtseyn eines rühmlichen Verhaltens**. Man muß also, selbiges zu dämpfen, entweder zeigen, daß man dasjenige noch nicht gethan, was man gethan zu haben glaubet; oder es sey wenigstens so was löbliches nicht, als man wohl denket. Die **Reue** ist ein Verdruß über etwas böses, das man gethan zu haben glaubet: und da muß man abermal, entweder die Misericordia, acquiescentia & pœnitentia quomodo sedari queant?

That läugnen, oder zeigen, daß sie so böse nicht sey, als es wohl scheint.

Gloria & pudor, qua ratione sedari debeant?

521. §. **Die Ehrliebe entsteht aus den Urtheilen anderer Leute, von dem Guten, das wir gethan haben.** Man störet also dieselbe, wenn man entweder zeiget, daß die That so gut nicht sey, als ihr Urheber sich einbildet; oder doch, daß die Leute ganz anders davon urtheilen würden. Doch da die Ehrliebe eine sehr nützliche Leidenschaft ist, die zu vielem Guten antreibt, und viele Schwierigkeiten glücklich überwinden hilft: so ist es nicht nöthig, sie ganz zu dämpfen, sondern man muß sie nur zu mäßigen, und recht zu lenken wissen, damit sie ihren Ruhm nur bey den Verständigen suche. **Die Schamhaftigkeit ist die Unlust, über fremde Urtheile von dem Bösen, das wir gethan haben.** Sie wird also wegfallen, wenn man entweder die That läugnen, oder ihre Unsträflichkeit darthun; oder zeigen kann, daß man von derselben entweder nichts erfahren, oder doch nicht übel davon urtheilen werde. Man kann aber auch die Schamhaftigkeit vielfältig zum Guten brauchen.

Gratitudo & favor quomodo pellantur?

522. §. **Die Dankbarkeit entsteht, wenn man die Wohlthaten eines andern erkennet.** Man störet sie also, wenn man zeigen kann, daß der andere uns entweder nichts Gutes, sondern wohl gar etwas Böses erwiesen; indem uns mit der Zeit viel Verdruß aus der vermeynten Wohlthat erwachsen wäre; oder daß er es uns zum wenigsten, nicht aus guter Meynung erwiesen hätte. Ja, wenn er uns wohl gar nach der Zeit, aufs ärgste beleidiget hätte; so würde die Dankbarkeit desto leichter gedämpfet werden. **Die Gunst entsteht, aus Vorstellung der angenehmen Sitten, und des guten Verhaltens an jemanden.** Will man also dieselbe dämpfen, so muß man ihm zeigen: daß er unrecht von dem Menschen geurtheilet habe; daß derselbe entweder

weder das Gute gar nicht, oder doch in sehr geringem Grade, oder auch vielmehr Böses zugleich, an sich habe; welches er aber sehr meisterlich zu verhelen wisse.

523. §. Die **Hoffnung** entsteht aus der Vorstellung eines bevorstehenden Gutes. Sie verschwindet also, wenn man dem Hoffenden zeiget, daß ihm entweder keine solche Begebenheit bevorstehe, oder daß sie sehr ungewiß sey; oder endlich, wenn sie ja käme, doch nichts sonderlich Gutes, ja wohl gar etwas Böses bey sich führen würde. Eben dieses gilt auch, wenn man die **Zuversicht** schwächen will; die sonderlich aus der vermeynten Gewißheit des bevorstehenden Gutes, entsteht. Die **Furcht** entsteht aus der Vorstellung eines bevorstehenden Uebels. Man darf also selbiges Uebel entweder nur als sehr ungewiß, oder als sehr klein, oder gar als etwas Gutes darstellen: so wird die Furcht leicht verschwinden. Eben das geschieht bey der **Verzweifelung**, die nur ein hoher Grad der Furcht ist. Das **Schrecken** aber, weil es ganz unverhofft kommt, kann nicht zum Voraus gestöret werden: es wäre denn durch die tägliche Vorstellung möglicher Unglücksfälle. Spes, fiducia, metus, desperatio & terror quomodo minuantur

524. §. Die **Wankelmuth** entsteht aus Vermischung der Furcht und Hoffnung. Man muß also entweder dem Wankelmüthigen zeigen, daß das Gute, welches ihm so ungewiß ist, nichts sonderbar Gutes, oder wohl gar etwas Böses sey; oder daß es ihm gar nicht bevorstehe: oder man stärke ihm gar die Hoffnung, durch die Vergrößerung der Gewißheit, in der Erlangung desselben. Die **Kleinmüthigkeit** entsteht aus der Schwierigkeit, etwas Gutes zu erhalten. Will man sie also stören, so zeige man nur: daß das Gute, was man sich wünschet, so groß nicht sey, daß man sich über dessen Verlust so sehr zu bekümmern hätte; oder daß selbiges so schwer eben nicht zu erlangen seyn werde, als man sich einbildet. Das **Verlangen** endlich entsteht aus dem Verzuge einer gewünschten Sache. Vacillatio, pusillanimitas & desiderium, quomodo subigantur?

Hier

Hier zeige man also, daß an der Gegenwart derselben eben nicht so viel gelegen sey; oder daß selbige noch nicht eben so lange ausgeblieben sey.

Ira tandem quomodo sedari & præcaveri queat?

*525. §. Endlich entsteht der Zorn, **aus der Vorstellung des Unrechts, das uns jemand angethan hat.** Will man denselben dämpfen, so muß man dem Zürnenden zeigen, daß derjenige, den er für seinen Beleidiger hält, das Böse nicht gethan habe; oder daß es in der That nichts Böses sey, worüber man zürnet; oder daß die böse Absicht des Widersachers durch andere Anstalten ganz ohnmächtig werden könne; und man also denselben nicht so wohl auszulachen, als über ihn zu zürnen habe. Damit man sich aber beyzeiten vor dem Zorne hüten lerne, **so muß man sich zum Voraus, die Urtheile von den Beleidigungen abfassen, die uns wiederfahren können:** denn es ist nichts gemeiner, als daß man sich durch unschädliche Kleinigkeiten, in Harnisch bringen läßt. Man muß auch bedenken, daß man durch seinen Zorn sich selber gemeiniglich mehr schadet, als seinem Gegner; und daß man ihn nicht besser quälet, als wenn man ihn des Zornes nicht einmahl werth achtet.

Monitum generale circa concordiam affectuum cum ratione.

526. §. Nun wissen wir aber aus dem Obigen, daß wir nicht vermögend sind, die Leidenschaften ganz und gar auszurotten; so lange wir Sinne und Einbildungskraft haben. Folglich ist es denn rathsam, **daß man die Gemüthsbewegungen, mit der Vernunft in eine Uebereinstimmung bringe.** Dieses kann nun geschehen, wenn man dasjenige, was die Vernunft als etwas Gutes anräth, oder als etwas Böses verwirft, auch den Sinnen als angenehm oder unangenehm darstellet; so daß auch die Begierden jenes begehren, und dieses verabscheuen müssen. Was für eine Leidenschaft aber in jedem Falle nöthig sey, das zeiget die Beschaffenheit der Sachen, und die Erklärung der Gemüthsbewegungen: woraus man leicht sehen kann, ob es eine ange-

nehme oder verdrüßliche Leidenschaft seyn müsse; ob sie über ein vergangenes, gegenwärtiges oder künftiges Gut oder Uebel entstehen solle? Dieses ist eine Hauptregel für die Redner, die ihren Zweck in Bewegung der Gemüther erlangen wollen.

527. §. Man kann sich auch der Leidenschaften sehr wohl bedienen, gewisse Leute zu lenken, daß sie etwas thun oder lassen müssen; wenn man nur weis, zu was für Leidenschaften sie durch Gewohnheit, Auferziehung, oder natürliche Neigung, sonderlich geschickt sind: denn darinn sind die Menschen sehr von einander unterschieden. Z. E. Wenn einer die Ehre sonderlich liebet: so zeige man ihm, daß er dieselbe durch eine gewisse an sich gute That, unfehlbar erhalten werde; hergegen, daß ihm aus etwas anderm, nichts als Schande erwachsen werde. Liebet jemand die stille Gemüthsruhe: so zeige man ihm, daß er sich durch dieses oder jenes, viel Unruhe zuziehen; durch etwas anders aber, zu einer süssen Zufriedenheit mit sich selbst, gelangen werde. Hierzu hat niemand bessere Anleitung gegeben, als Aristoteles, in seiner Redekunst.

Regula specialis ad dirigendas per affectus actiones hominum.



Der

Der zweyte Abschnitt.

Von

Erlangung der sittlichen Tugend.

Das I. Hauptstück.

Von der sittlichen Tugend überhaupt, und dem Erkenntnisse seiner selbst.

528. §.

Quid sint virtutes morales & quænam sit regula earum?

Die sittlichen Tugenden sind solche Fertigkeiten des Willens, die dem Gesetze der Natur gemäß sind. Man versteht aber im gemeinen Leben, auch durch das bloße Wort Tugend, ohne den Zusatz des sittlichen, schon dergleichen Fertigkeiten: nur im metaphorischen Verstande, nennet man auch zuweilen andere gute Eigenschaften, oder metaphysische Vollkommenheiten der Menschen und Sachen, eben so. Ungeachtet wir nun oben, nur von einer einzigen Tugend, als von einer Fertigkeit, nach dem Gesetze der Natur zu handeln, geredet haben: so äußert sie sich doch, bey verschiedenen Arten der Gegenstände, allemal auf verschiedene Weise. Nach dieser Verschiedenheit nun, bekömmt sie auch verschiedene Namen: und daher haben wir von sehr vielen Tugenden zu handeln. Doch ist das Gesetz der Natur die Richtschnur von allen: und wer also dieses versteht, der kann auch in jedem Falle entscheiden, was tugendhaft ist oder nicht?

Vitia moralia quid sint & unde dijudicentur?

529. §. Die sittlichen Laster sind also das Widerspiel dieser Tugend; und bedeuten Fertigkeiten des Willens, die dem Rechte der Natur zuwider laufen. Eben das haben wir oben schon verstanden, wenn wir

ir schlechtweg von dem Laster geredet haben. Nun nd auch die Laster vielerley, nachdem die Gelegenhei-n verschieden sind: da die sinnliche Begierde, oder der innliche Abscheu, auf diese oder jene Art gereizet wird. Und auf jeden solchen Fall, bekömmt ein solches Laster sei-nen eigenen Namen, damit man desto deutlicher davon reden und handeln könne. Gleichwohl bleibt ihre Na-tur allezeit dieselbe, indem sie sämmtlich dem Gesetze der Natur zuwider laufen. Wer also weis, was demselben zuwider ist, der wird auch in jedem Falle zu sagen wis-sen, was lasterhaft ist, oder nicht.

530. §. Nun fraget es sich, **ob denn ein jeder Mensch zu allen Tugenden zugleich verbunden sey**; oder ob man etwan nur diejenigen auszuüben schul-dig sey, dazu man einige natürliche Neigung bey sich spüret? Wir können sehr leicht zeigen, daß ein jeder zu allem verbunden sey. Es sind nämlich alle Tugenden dem Gesetze der Natur gemäß (528. §.). Nun ist das Gesetz der Natur unveränderlich und ewig (33. §.), ja Gott will, daß wir dasselbe beobachten sollen (40. §.): **folglich ist denn ein jeder verbunden, allen und jeden Tugenden nachzustreben.** Man kann solches auch folgendergestalt erweisen. Eine jede Tugend ver-hilft uns zu gewissen Vollkommenheiten; und trägt also das Ihrige zu dem höchsten Gute des Menschen bey, dessen Besitz ihn glücklich machen kann. Jedes Laster aber bringt gewisse Unvollkommenheiten hervor, die zu dem höchsten Uebel des Menschen gehören, und ihn un-glückselig machen. Nun will aber ein jeder glückselig werden; und niemand wünschet sich, nur in einem einzi-gen Stücke unglückselig zu seyn: **folglich muß man sich auf alle Tugenden ohne Ausnahme befleißigen.** An ad virtutes omnes si mul obligetur quilibet?

531. §. Da nun die Vollkommenheiten des Men-schen dreyerley sind, nämlich der Seelen, des Leibes, und des äußerlichen Zustandes: so sieht man wohl, daß es **unsere Pflicht ist, nach allen Gattungen derselben zu streben, so viel als in unserm Vermögen steht;** Consectaria ejus veritatis in studio virtutis.

und keine einzige derselben geringe zu schätzen. Es versehen es also diejenigen sehr, die nur ihren Verstand, durch Wissenschaften und Gelehrsamkeit zu bessern suchen, aber an ihren Willen nicht gedenken. Es fehlen auch die, welche zwar für ihren Leib sorgen; aber auf die Vollkommenheiten ihrer Gemüther keinen Fleiß wenden. Es fehlen auch die, welche zwar für ihre Seele, aber mit Hindansetzung ihres Leibes, sorgen. Es sündigen endlich auch die, welche zwar für Seele und Leib, aber nicht für ihren äußerlichen Zustand, an Ehre und Vermögen, Sorge tragen. **Am ärgsten aber fehlen diejenigen, die nur auf dieses Letztere denken; hingegen auf die wahren Vollkommenheiten der Seelen und des Leibes, nicht die geringste Sorgfalt und Bemühung wenden.**

Quare a pluribus hic delinqui soleat, & qua ratione corrigi possint?

532. §. Die meisten, die es in einem von diesen Stücken versehen, die fehlen aus Unwissenheit; indem sie es nicht erwägen, daß die wahre Glückseligkeit nicht erlanget werden könne, wenn man eine solche Hauptgattung der Vollkommenheiten ganz aus den Augen setzet. Man muß sie also eines Bessern belehren, und ihnen zeigen, daß das eine, ohne das andere, gemeiniglich sehr wenig hilft. Z. E. durch den guten Verstand allein wird man nicht glücklich; wenn man boshaft im Willen, ungesund am Leibe und arm ist, auch in schlechter Hochachtung bey andern steht. **Eine Tugend beut also der andern die Hand, und man muß sie alle zusammen nehmen, um sich vollkommen glücklich zu machen.** Man darf auch nur untersuchen, warum jemand, nach der einen Art der Vollkommenheiten strebet; und ihn hernach überzeugen, daß eben der Bewegungsgrund, ihn auch zu den übrigen treiben könne; es wäre dann, daß seine Absichten dem Gesetze der Natur zuwider liefen.

Motivum novum, ad universale virtutis studium excitans

533. §. Hierzu ist es auch sehr dienlich, daß man durch bekannte Exempel darthue: **wie mancher schon, der es in gewissen Arten der Vollkommenheiten**

sehr

sehr hoch gebracht, gleichwohl nicht glücklich geworden ist; weil es ihm an den andern Arten derselben gefehlet hat. Wie mancher z. E. ist nicht bey seinem großen Reichthume, oder bey allen Ehrentiteln, die er hat, dennoch bey allen Verständigen verachtet und lächerlich; in betrübten Zufällen trostlos und ohne Rath; im Unglücke verzagt; am Leibe vor Zärtlichkeit oder Unmäßigkeit krank; im Zorne ohnmächtig; in der Wollust unersättlich; und im Erkenntnisse der Wahrheit einfältig und unwissend: so daß er fast keine vergnügte Stunde in der Welt hat, die nicht mit vielfältigem Kummer und Verdrusse versalzen wäre? Ist nun dem also: wie nöthig ist es denn nicht, nach allen Tugenden zugleich zu streben; und sich so vielerley Vollkommenheiten, als möglich ist, auf einmal zuwege zu bringen?

534. §. Wenn wir also, hauptsächlich nach den Vollkommenheiten der Seele und des Leibes, zu streben verbunden sind; und das Recht der Natur uns also zuerst vorschreibt, daß wir uns selbst sollen kennen lernen (189. §.): so ist die Selbsterkenntniß die allererste sittliche Tugend. **Um nun dieselbe zu erlangen, so gebe man fleißig auf sich selbst, und auf andere Achtung.** Man beobachte nicht nur alle Handlungen, sondern auch Worte und Gebärden, das Angesicht und dessen Züge, ja wohl gar seine heimlichsten Gedanken. Man mache sich von diesem allen, so viel es möglich ist, deutliche Begriffe, und urtheile hernach davon, ob alles gut oder böse sey? so wird man es inne werden, ob man viel Gutes, oder viel Böses an sich habe? Ein solches Erkenntniß seiner selbst, ist nun gar nicht zweifelhaft, sondern ganz gewiß, und ungezweifelt. Denn was man aus der Aufmerksamkeit auf seine Empfindungen, oder aus der Erfahrung hat, das giebt ein lebendiges Erkenntniß, und wirket auch in den Willen. Media ad notitiam sui acquirendam.

535. §. Da wir nun dergestalt, auch an anderer Leute Exempeln, das Gute und Böse wahrnehmen sollen, um jenes Aliorum exempla quare contemplari expediat?

jenes zu thun, und dieses zu meiden; solches aber nicht ohne den Umgang mit Leuten geschehen kann: so **sind wir auch verbunden, die Gesellschaft der Menschen zu suchen.** Diejenigen rathen sich also sehr übel, die allen Umgang mit Leuten fliehen. Sie könnten oft den Uebelstand an andern viel leichter wahrnehmen, als an sich selbst. Sie würden eine Nacheiferung bey sich entzünden, wenn sie etwas Gutes an jemanden fänden, welches ihnen noch fehlete. Sie würden auch die schädlichen Folgen der Laster, besser aus fremdem Schaden, als aus ihrem eigenen lernen. Ja endlich würde ihnen auch manches Mittel bekannt werden, wodurch andere ihre Glückseligkeit wohl oder schlecht befördert; ihr Unglück hergegen befördert oder gemindert haben. **Aller dieser Vortheile begeben sich die Einsiedler, die unter dem Vorwande, den Umgang der Thoren zu meiden; sich unzähliger Mittel zur Glückseligkeit berauben.**

Cognitio mentis suæ quomodo acquiratur?

536. §. **Insonderheit aber muß man sich um das Erkenntniß seiner Seele, und um den Zustand seiner Gemüthskräfte bekümmern.** Zu diesem Ende muß man auf die Wirkungen seines Verstandes Achtung geben, und sich die logischen Begriffe von denselben bekannt und geläufig machen. Wie weit man durch den rechten Gebrauch derselben zu kommen geschickt sey, daß muß man durch den Fleiß in freyen Künsten und Wissenschaften erforschen; aber sich ja nicht dabey betrügen: wie sonst wohl mancher, entweder den Mangel der Fleißes, für eine natürliche Unfähigkeit; oder die Leichtigkeit gewisser Arten des Erkenntnisses, für ein Merkmaal seiner großen Fähigkeit ansieht. Was den Willen betrifft: so lerne man die sinnlichen Begierden von der wahren Freyheit, die aus dem deutlich erkannten Guten entsteht, unterscheiden, und seine Tugenden und Laster darnach prüfen. Zu diesem Ende kann man auch die Geschichte zu Hülfe nehmen, um desto unparteyischere Urtheile zu fällen.

537. §.

537. §. Seinen Leib muß man durch die Zergliederungskunst und Physiologie kennen lernen. Die erstere treibe man also, um den Wunderbau seines Körpers, nach allen dessen äußerlichen und innerlichen Theilen, so viel sichs thun läßt, einzusehen; diese aber, um daraus zu begreifen, was für Zufällen er unterworfen seyn könne, und wie man denselben vor Schaden und Krankheiten bewahren könne. Hernach gebe man auch fleißig auf alle die außerordentlichen Veränderungen acht, die in seinem Leibe vorgehen. Man bemerke die Speisen und Getränke, die einem wohl oder übel bekommen; den Einfluß der Witterungen und Jahreszeiten, in seine Gesundheit und Krankheit; was für Bewegung und Ruhe endlich seinem Körper ordentlich, nöthig und zuträglich sey? Durch diese Aufmerksamkeit erwirbt man sich die Geschicklichkeit, sein eigener Arzt zu seyn. Corporis cognitio quibus mediis acquiratur?

538. §. Was den äußerlichen Zustand des Menschen anlanget: so erwege man fleißig, theils sein Vermögen, theils seine Einnahme, theils seine Ausgaben; und vergleiche sich fleißig mit andern, die entweder mehr, oder weniger haben, entweder besser, oder schlechter haushalten. Man überlege seinen Stand, theils von Geburt, theils den man sich durch Verdienste erworben hat, und noch erwerben kann. Man vergleiche ihn auch mit andern, doch ohne jemanden zu verachten, oder sich über einigen Abgang des Glückes, für sehr unglücklich zu schätzen. Endlich betrachte man auch die Zufälle seines Lebens, die einem entweder schon begegnet sind, oder noch begegnen können. Die erstern überlege man nicht nur an sich selbst, sondern auch nach ihren Folgen, wie gut oder übel sie ausgeschlagen sind: die letztern aber, um sich auf solche Fälle geschickt zu machen, die andern begegnet sind. Status externi cognitio quomodo comparetur?

539. §. Wer nun nach dieser Anleitung bedenkt, wie viel dazu gehöret, daß ein Mensch sich selbst kennen lernet; Difficultas negotii hujus ab incunabilis facilitanda.

lernet; den wird es nicht Wunder nehmen: daß sich so viele Menschen in ihrer eiteln Einbildung, aus thörichter Selbstliebe, betrügen: indem sie sich schmäucheln, in der Vollkommenheit sehr weit gelanget zu seyn, da sie doch oft, noch auf den untersten Stuffen stehen. Man kann aber auch Kinder schon, zu dieser schweren Tugend anführen, wenn man ihnen an andern dasjenige begreiflich und sinnlich machet, was sie entweder selbst thun, oder doch thun sollten. Bey erwachsenen Jahren muß man auch die Gründe hinzu thun, damit sie nichts ohne Ursache nachahmen mögen. Indessen ist es nicht undienlich, jedem Kinde in der Lebensart, die es erwählen soll, ein gewisses vortreffliches Muster zum Augenmerke vorzustellen.



Das II. Hauptstück.

Von der

Mäßigkeit im Essen und Trinken.

540. §.

Temperantia quid sit? & temperantiæ regula.

Die Mäßigkeit ist eine Fertigkeit, im Essen und Trinken nach dem Gesetze der Natur zu verfahren; oder eine Tugend, die im Essen und Trinken Maaß halten lehret. Nun wissen wir, daß das Recht der Natur die Uebereinstimmung der freywilligen Handlungen mit den natürlichen Absichten fodert (27. §.). Essen und Trinken aber sind von Natur zur Erhaltung des Leibes, und zur Ergänzung der ihm stündlich, ja augenblicklich entgehenden Kräfte, bestimmet: folglich soll denn ein Mäßiger, bloß und hauptsächlich in dieser Absicht, essen und trinken. Was derowegen seiner Gesundheit schädlich ist, oder ihm wenigstens nicht wohl bekömmt, das vermeide er: so wohl, wenn die bloße Beschaffenheit der Nahrung schuld daran hätte, als wenn der Ueberfluß des Genossenen solches verursachet hätte;

wie

wie auch bey den gesundesten Speisen leicht geschehen kann.

541. §. Was die Menge der Speisen anlanget, so kann man darinnen nicht allen, einerley Maaß bestimmen; indem dem einen etwas zu viel ist, was dem andern noch nicht zulänglich seyn würde. **Ein jeder muß also sein Maaß selber wissen: und ein anderer kann nicht so gleich urtheilen, ob er zuviel, oder zu wenig davon genießt.** Es kann aber ein jeder es spüren, ob er mäßig, oder zu viel gegessen habe: denn, wenn er nach vollbrachter Mittagsmahlzeit nicht matt ist; wenn ihm der Kopf nicht schwer, und der Leib nicht schläfrig wird, so hat er mäßig gegessen. Wenn er nach der Abendmahlzeit, einen sanften ruhigen Schlaf verspüret, wenig träumet, und frühe ganz frisch und munter ist: so hat er abermal nicht zu viel gegessen. Wenn man zu viel genossen habe, das läßt sich hieraus leicht abnehmen: doch können die Beschwerlichkeiten, zuweilen auch von der Art der Speisen herrühren. Quantitas ciborum quomodo dijudicetur?

542. §. Ob einem eine Speise wohl bekomme, oder nicht, das kann man von gewöhnlichen Speisen, die man schon oft gegessen hat, aus der Erfahrung wissen: von einer besondern aber, muß man Achtung geben, wann man sie zum erstenmale genießt. **Denn, wenn sie uns nicht aufstößt, den Magen nicht drücket, oder beschweret, und sonst keine Schmerzen im Leibe verursachet; so hält man sie billig für gesund.** Man setzet aber zum Voraus, daß man sonst nicht ungesund sey, oder einen verderbten Magen habe. Diese Regeln, welche sich auf eines jeden Erfahrung gründen, sind sicherer, als die Vorschriften der Aerzte: die oftmals ihre Sätze aus unzulänglichen Anmerkungen zu schließen pflegen. Gemeiniglich sind ihre Diäten auch zu allgemein, und nicht nach den besondern Naturen der Menschen eingerichtet. **Ueberhaupt ist eine gar zu ängstliche Diät bey gesunden Leuten eher schädlich,** Qualitas ciborum unde dignosci debeat?

lich, als nützlich: wie Tschirnhaus in seinem trefflichen Werke sehr wohl erinnert hat.

Intemperantia quid sit & unde oriatur?

543. §. Der Mäßigkeit wird die **Unmäßigkeit** entgegen gesetzet: und diese ist ein Laster, in Speise und Trank, zum Schaden der Gesundheit, kein Maaß zu beobachten. Ein unmäßiger ißt und trinkt also, entweder solche Dinge, die ihm an sich selbst ungesund sind: oder er nimmt die gute Nahrung, in gar zu großem Maaße zu sich. Weil nun niemand etwas ohne Grund will (I. 979. §.); die Krankheit aber, als ein Uebel, an sich selbst keinen Bewegungsgrund zur Unmäßigkeit abgeben kann (I. 978. §.): so muß wohl ohne Zweifel der Geschmack, und die dadurch empfundene Lust im Essen und Trinken, den Unmäßigen dazu gereizet haben (I. 959. §.). Er handelt also, nur nach dem Urtheile der Sinne, und nach dem Triebe sinnlicher Begierden; darinn er sich durch lange Uebung, zuweilen so verstärket, daß eine solche Sclaverey daraus entsteht, darein die Leidenschaften zu stürzen pflegen (I. 974. §.).

Motiva ad vitandam intemperantiam.
I. Morborum molestia,

544. §. Will man also einen Unmäßigen zur Mäßigkeit bewegen, so zeige man ihm erstlich: **welch ein herrliches Gut die Gesundheit ist.** Auf sie kömmt ja alle das Vergnügen an, dessen wir in der Welt fähig sind; der Erwerb, die Ehre, der Umgang mit Leuten, die Gesellschaften, das Spiel, die Gastereyen, ja das Essen und Trinken selbst: darinn noch ein Unmäßiger seine ganze Vergnügung suchet. Hier muß man in besondern Fällen, auf alle Umstände des Unmäßigen kommen, darinn er seine Ergetzung zu suchen pfleget. Hernach beschreibe man ihm die Beschwerlichkeiten und Schmerzen, denen ein Kranker unterworfen ist; nebst allen andern Unbequemlichkeiten, die sich dabey einfinden. Z. E. Die Verminderung des Vermögens, die Versäumung der Aemter, die Abnahme der Nahrung und der Einnahme; die Beraubung der Gesellschaften, und des Umganges, u. s. w. Endlich stelle man ihm noch die Quaal vor, die ihm sein böses Gewissen, durch

die

die Reue verursachen wird: wenn es ihn selbst, als die Ursache alles des Bösen, anklagen möchte.

545. §. Zum andern überführe man ihn, daß seine **Unmäßigkeit ihn gewiß, es sey über kurz oder lange, in dergleichen üble Umstände stürzen werde.** Dieses ist nun desto nöthiger, je mehr es gemeiniglich von den Unmäßigen in Zweifel gezogen wird; als welche sich immer einbilden: sie könnten schon so viel vertragen, weil sie eine gute Natur hätten. Man muß ihnen daher, theils aus den Zeugnissen der Aerzte, theils aus Exempeln, theils aus eigener Erfahrung zeigen: wie schädlich es sey, unmäßig zu seyn. Und gesetzt, daß sie bis dahin nur seltene und ganz geringe Beschwerden davon empfunden hätten: so muß man ihnen doch zeigen; daß endlich das Ende die Last tragen werde. Man muß ihnen dieses, durch Exempel solcher Leute darthun: die es auch im Anfange nicht geglaubet hätten, daß dieses oder jenes auf ihre Unmäßigkeit erfolgen würde; die es aber hernach mit ihrem Schaden, wiewohl zu spät, erfahren haben. **Die Aerzte würden indessen besser thun, wenn sie darauf bedacht seyn wollten, die schädlichen Wirkungen der Unmäßigkeit mehr ins Licht zu setzen;** als die Hülfsmittel für diese herrschende Unart zu verordnen.

Quos intemperantia gignit.

546. §. Weil manche Leute in dem Vorurtheile stecken, als ob die Unmäßigkeit, zwar auf etliche Jahre das Leben verkürzete, aber ihnen doch die Lebenszeit desto angenehmer machete: so denken sie, ein kurzes, aber recht vergnügtes Leben, sey besser, als ein langes, aber ohne empfindliche Lust. Diesen muß man zeigen, daß die **Unmäßigkeit, nicht eben so gleich einen plötzlichen Tod, ohne vorhergehende Krankheiten; sondern einen siechen Leib, vieljährige Schmerzen, und langwierige Schwachheiten nach sich ziehe.** Hernach muß man sie belehren, daß der Tod in der Nähe viel häßlicher aussieht, als in der Ferne; und daß er auch einem, der noch so lustig gelebet hat, noch allezeit

II. Vitæ jactura per intemperantiam acceleratur.

zu früh zu kommen scheint. Hernach zeige man ihnen, daß es ja viel besser ist, eine mäßige Lust siebenzig, ja achtzig Jahre zu genießen; als eine unmäßige, kaum zwanzig oder dreyßig Jahre zu empfinden: zu geschweigen, was noch die besondern Umstände, für Folgen aus einem zeitigen Tode, an die Hand geben.

Objectio a longævis intemperantibus solvitur.

547. §. Viele beruffen sich hier auf die Exempel etlicher Unmäßigen, die gleichwohl ihr Leben hoch hinauf gebracht, und nicht eben von sonderlichen Krankheiten gewußt hätten; da hergegen andere, bey aller ihrer Mäßigkeit, schwach und krank gewesen, und sehr bald gestorben wären. Hierauf muß man ihnen zeigen, daß freylich die Naturen unterschieden wären: allein, daß gleichwohl der Kränkliche noch viel zeitiger gestorben seyn, und noch vielmehr ausgestanden haben würde, wenn er nicht mäßig gewesen wäre; der Unmäßige aber noch weit länger gelebet haben würde, wenn er mäßig gelebet hätte. Hernach helfen ja solche Exempel nichts, wenn man nicht weis, daß man eben so eine dauerhafte Natur habe, als diejenigen gehabt haben, auf deren Unmäßigkeit man sich beruffet. Man weis auch nicht allemal, was dieselben für Beschwerden von ihrer Unmäßigkeit bereits ausgestanden, oder auszustehen haben werden. Hier sollten die Aerzte die Exempel alter Leute, und die von ihnen beobachtete Diät fleißig anmerken.

Circumstantiæ singulares qualia motiva præbeant?

548. §. Außer diesen allgemeinen Vorstellungen, kann man auch in besondern Fällen, von den eigenen Umständen der Unmäßigen, solche Gründe hernehmen, die nicht geringen Nachdruck haben werden. Z. E. Ist jemand nicht gar zu reich: so stelle man ihm die Armuth vor, die auf seine Schwälgerey unfehlbar folgen wird. Muß er auf den Erwerb seines Unterhalts sinnen: so führe man ihn auf die Versäumniß seines Beruffes; der ihn gleichwohl ernähren muß. Hat jemand eine Frau oder Kinder, die er liebet: so zeige man ihm, wie er sich derselben vor der Zeit berauben,

rauben, sie aber zu frühen Wittwen und Weysen machen werde; die wohl gar an dem Nothwendigen Mangel leiden dörften, wenn ihr Versorger todt seyn wird. Hat jemand Feinde, so zeige man ihm: wie dieselben nichts mehr wünscheten, als seinen Untergang; und daß er ihnen also die Freude nicht machen müsse, sich zu Grunde zu richten. Hat er aber Freunde, die seines Raths und Beystandes bedörfen; so muß er sich auch ihnen zu gut erhalten.

549. §. Ist die bloße Wollust Ursache an der Unmäßigkeit, so wird man mit allen diesen Vorstellungen nicht eher etwas ausrichten, als bis man dieselbe gedämpfet hat. Die Wollüstigen sind gemeiniglich sehr empfindlich, bey den geringsten Schmerzen: **daher jage man solchen Leuten eine Furcht, vor allerley schmerzlichen Krankheiten ein.** Weil auch die Armuth ihnen den Verlust aller ihrer Lust drohet; so zeige man ihnen, daß dieselbe gewiß bevorstünde, wenn sie so fortführen. Da würde es nun sehr schmerzlich seyn, diejenigen herrlich und in Freuden leben zu sehen, die itzo nicht viel zum Besten gehabt, aber mäßig dabey gelebet hätten; ja wohl gar den Spott derer zu ertragen, die sie itzo als armselige Leute verachteten. **Endlich zeige man ihnen: daß eine jede sinnliche Lust desto empfindlicher sey, je seltener man sie genießt.** Dieses kann ein jeder aus eigener Erfahrung wissen, wenn er sich erinnern will: wie süße ihm etwas geschmecket, als er es zum erstenmale genossen; und wie selbiges nachmals alle Annehmlichkeit verlohren habe.

Voluptas, intemperantiæ caussa, quomodo profligetur?

550. §. Die Unmäßigkeit im Trunke ins besondere, wird die Trunkenheit genennet: und ein solcher Unmäßiger heißt ein Trunkenbold. Wenn die Trunkenheit aufs höchste getrieben wird; so verliert der Trunkene erstlich den Gebrauch seiner Vernunft, hernach auch der Sinne; und endlich hören auch so gar alle thierische Verrichtungen seiner Gliedmaßen auf. **Daraus kann man sich nun eine Vorstellung, von dem abscheulichen Zu-**

Ebrietas quid sit, & ebrii status qualis?

stande

stande eines Trunkenboldes machen. So bald die Vernunft bey ihm aufhöret, so gleich handelt er bloß nach der Phantasie, oder Einbildungskraft; nach der sinnlichen Begierde und den Leidenschaften. Alsdann wird ein solcher Mensch erstlich kindisch; indem er alles ausplaudert, was er besser verschwiegen hätte, und ein vieles thut, was ihn nachmals gereuet. Hernach wird er gar einem Rasenden, ja einem wilden Thiere gleich; und läßt allen seinen Leidenschaften den Zügel schießen, die ihn zu allen Ausschweifungen und Thorheiten dahin reißen.

Rationes speciales ebrietatem vitandi, pro genere vitæ diverso.

551. §. Wer also Geheimnisse zu verschweigen hat; wer sich selbst zu verstellen, und sich nicht bloß zu geben Ursache hat; wer Feinde hat, die auf ihn Achtung geben; wer sich in einem gewissen Ansehen erhalten will; oder, wer gewissen Leidenschaften ergeben ist, die er kaum nüchtern im Zaume halten kann, der hat die größeste Ursache von der Welt, die Trunkenheit zu meiden. Daher müssen sich Aeltern in Gegenwart ihrer Kinder; Staatsleute, an Höfen fremder Herren; Herren bey ihren Bedienten; Lehrer vor ihren Untergebenen; alle geistliche und obrigkeitliche Personen, vor allen andern, von der Trunkenheit enthalten. Denn überhaupt ist dieses Laster einem weisen Wandel schnurstracks zuwider. Die Handlungen eines Trunkenen nämlich, hängen mit den übrigen sehr schlecht zusammen; ja sie reißen viel Gutes übern Haufen, welches ein Nüchterner mit vieler Mühe gebauet hatte; anderer unzähliger Dinge zu geschweigen.

Occasio ebrietatis studiose vitanda est.

552. §. Wenn man einem Trunkenbolde dieses alles vorhält, und ihm über das noch den Verdruß zu bedenken giebt, der ihn des folgenden Tages quälet; wenn er alles das bereuet, was er im Rausche geredet oder gethan hat, sich seiner Thorheiten schämet, die bösen Folgen derselben fürchtet, und auf sich selbst zürnet: so entschließt er sich endlich wohl, den Trunk fahren zu lassen, und nüchtern zu leben. Allein bey der ersten Gelegenheit, wo stark getrunken wird, ist alles wieder vergessen. Ja wenn

wenn er sich gleich seines Vorsatzes erinnert: so denket er doch, er wollte es bey einem, oder dem andern Glase, welches ihm zugebracht wird, bewenden lassen. So bald er nun damit fertig ist, so ist seine sinnliche Begierde schon wieder durch den Geschmack rege geworden: und er ist also seiner selbst nicht mehr mächtig. **Es muß also ein Trunkenbold, der sich bessern will, alle Gelegenheit zum Trunke meiden.**

553. §. Wenn sich derowegen eine Gelegenheit äußert, die einen zum Rausche reizen könnte; so erwäge nur derjenige, der sich derselben entziehen will; **wie wohl es ihm itzo zu Muthe ist, da er keinen schweren Kopf, keinen rauhen Hals, keinen verderbten Magen, keine stammelnde Zunge, keine gestörte Vernunft, keine geschwächte Sinne, keine unvermögende Beine,** u. s. w. empfindet. Er bedenke, wie schön es ist, wenn man nichts Gestriges zu bereuen; nichts Böses von seiner ungeschickten Aufführung zu besorgen: keine begangene Thorheit zu entschuldigen, oder sich mit niemanden zu versöhnen hat. Man überlege ferner, wie vergänglich die ganze Lust im Trunke sey; indem es des folgenden Tages eben so viel ist, als ob man sie *nicht* genossen hätte: dafern nicht etwa ihre böse Wirkungen ihr Andenken erneuern. Alles dieses kann man auch durch die Betrachtung fremder Exempel deutlicher und lebhafter machen. Medium ad facilius vitandas occasiones ebrietatis.

554. §. Die der Trunkenheit entgegengesetzte Tugend wird die **Nüchternheit** genennet: und diese ist eine Tugend, sich im Trunke, dem Gesetze der Natur gemäß zu verhalten. Eben die Bewegungsgründe, die wir zur Mäßigkeit überhaupt angegeben haben, finden auch bey der Nüchternheit ins besondere statt (546. 547. 548. 549. §.). **Es folget aber einem Nüchternen außer dem, die natürliche Belohnung der Tugend überhaupt.** Er hat aus seinem guten Gewissen die vergnügte Versicherung, daß er gleichwohl die Gewalt über seine Zunge gehabt, die tausende nicht besitzen, Sobrietas quid? & motiva ad eandem.

oder

oder wenigstens nicht ausüben. Indem er sich also über seine Vollkommenheit in diesem Stücke freuet: so betrübet er sich über andere Trunkenbolde, die sich den Schlund unaufhörlich anfüllen; ja zuweilen erzürnet er sich gar über dieselben, weil sie keine Warnung und Ermahnung hören wollen, oder doch selbiger nicht folgen.

Fons decori in cibo & potu capiendo.

555. §. Die Handlungen eines Tugendhaften sollen allezeit übereinstimmen (28. §.). **Nun kann man auch im Essen und Trinken, durch sein äußerliches Bezeigen, zu verstehen geben, wie man innerlich geneigt ist.** Z. E. Ein Unmäßiger wird der erste in der Schüssel seyn; die besten Bissen für sich aussuchen; sie begierigst hineinschlucken; auch wohl darüber sich und andern die Kleider beschmutzen. Bey dem Getränke kann ebenfalls das äußerliche Bezeigen, die große Begierde zu trinken verrathen: wenn man sich gar zu voll einschenket, große Gläser ganz austrinkt, sich die Gläser auf den Leib schüttet, nach dem Trunke keuchet, u. d. gl. Weil nun alle diese und andere solche Dinge nicht mehr mit der Mäßigkeit und Nüchternheit übereinstimmen: **so muß sich ein Tugendhafter davor, aufs sorgfältigste in Acht nehmen; und sich auch äußerlich, als einen mäßigen und nüchternen Menschen bezeigen.** Hieraus fließen nun unzählige Regeln, die zum Wohlstande im Essen und Trinken gehören (435. §.).

Alius fons decori ex comitate & modestia petitus.

556. §. Nun sind aber der Pflichten eines Tugendhaften sonst noch sehr viele; die er theils gegen Gott, theils gegen andere, theils gegen sich selbst zu beobachten hat. Allen diesen muß das Bezeigen eines Mäßigen gar nicht widersprechen, sondern damit genau übereinstimmen. Z. E. Man soll Gott anruffen, und ihm für seine Wohlthaten danken, so oft man Gelegenheit dazu hat. **Daher soll man auch vor Tische bethen, und nach Tische Gott danken.** Ferner soll man andern seine Hochachtung bey aller Gelegenheit bezeugen, die entweder ihrem Stande, Geschlechte oder Alter nach,

nach, solche verdienen. Daher soll man sich nicht zuerst zu Tische setzen, wenn ältere oder vornehmere Leute zugegen sind; nicht zuerst zulangen, sondern wohl gar dasjenige, was uns vorgeleget wird, andern anbiethen; auch wohl die besten Bissen, die uns oft durch das Glück scheinen bestimmet zu seyn, einem andern überlassen. Dieses ist abermal eine Quelle zu sehr vielen Regeln des Wohlstandes.



Das III. Hauptstück.

Von der Sorgfalt für seinen Leib, und von der Keuschheit.

557. §.

Die Mäßigkeit und Nüchternheit hat zwar die Erhaltung der Gesundheit und des Lebens, zur Absicht; und gehöret also mit zu den Pflichten gegen unsern Leib. Allein sie begreift noch lange nicht alles in sich, was dem Rechte der Natur in dieser Absicht gemäß ist. Alle die übrigen Pflichten nun, die wir in Ansehung unsers Leibes zu beobachten schuldig sind, verstehen wir unter der **Sorgfalt für unsern Leib.** Z. E. Die Erwerbung gewisser Geschicklichkeiten, die Bedeckung des Leibes durch Kleidungen, die Behutsamkeit vor Verletzungen, die Vertheidigung seines Lebens, gegen einen Feind, u. s. w. Das Gegentheil davon nennen wir die **Sorglosigkeit**, im Absehen auf seinen Leib. Es kann aber auch die gar zu große Fürsorge, und ängstliche **Zärtlichkeit**, im Absehen auf denselben, ein Laster seyn, welches dieser Tugend entgegen gesetzet ist: denn es giebt allerdings so wohl Leute, die darinnen zu viel; als solche, die zu wenig thun. Quid sit cura corporis & ejus oppositum vitium?

558. §. Niemand treibt das Laster der Sorglosigkeit so hoch, als ein **Wagehals**, der sein Leben nichts achtet, und sich unnöthiger Weise in allerley Gefahr giebt, Qui vitam contemnunt quomodo corrigendi?

giebt, darinn er leicht umkommen könnte. Solchen Verwägenen muß man vorstellen, welch ein großes Gut das Leben eines Menschen sey? Ohne dasselbe kann man keines andern Gutes in der Welt genießen, die Seinigen nicht versorgen, seinem Vaterlande nicht dienen, ja dem ganzen menschlichen Geschlechte mit nichts mehr an die Hand gehen, wozu man doch verbunden ist. Es ist auch ein unwiederbringliches Gut, wenn es einmal verlohren worden: denn man kann mit aller Welt Schäzen sein Leben nicht wieder erkaufen. Die Menschen leben auch nicht sich selbst, sondern ihrem Schöpfer zu Ehren, der sie, als Mittel zu seinen Absichten zu gelangen, in die Welt gesetzet hat. **Wir haben also eben so wenig ein Recht, uns das Leben zu verkürzen, als wir im Stande gewesen sind, uns dasselbe zu geben.**

Amor vitae quomodo excitandus sit?

559. §. **Damit aber jemand sein Leben zu erhalten beflissen seyn möge, so muß er erst sein Leben lieben.** Denn wer eine Sache liebet, der schöpfet ein Vergnügen aus ihrem Wohlseyn (I. 965. §.): wer aber so gesinnet ist, der suchet das Geliebte auf alle mögliche Weise zu erhalten. Will man also einem Sorglosen, eine Liebe seines Lebens beybringen; so muß man ihm selbiges, als etwas schönes und vollkommenes, vor die Augen malen. Man muß ihm zeigen, daß seine künftigen Jahre, ihm allererst die Belohnungen seines bis dahin wohlgeführten Lebens bringen werden, welcher er sich beraubet, dafern er sich die Tage verkürzet. Man zeige ihm ferner, daß er sich auf die göttliche Gerechtigkeit, Güte und Vorsorge gar wohl verlassen könne, wenn er, so viel als möglich ist, das seine gethan hat: ja daß ihm Gott, auch alle Schwachheiten nicht einmal zurechnen werde, die er etwa noch an sich haben möchte.

Adversitates quos cruciant, quomodo convincendi sint?

560. §. Viele Leute werden um der Widerwärtigkeiten halber, denen sie unterworfen sind, ihres Lebens satt; so, daß sie den Tod recht zu suchen scheinen. Diese muß man überzeugen, daß **ihr Unglück in der That**

so

groß nicht ist, als es zu seyn scheint. Man ..ß ihre Zufälle mit dem Unglücke anderer Leute ver..ichen, welche wohl noch zehnmal mehr dabey ausste..n, und doch nicht verzweifeln; ja sich wohl gar glück..h schätzen würden, wenn sie an ihrer Stelle seyn soll..t. Hernach zeige man ihnen, wie es nur auf ihre ..lugheit ankäme, so könnten sie sich selbst aus ihrem ..glücke ein Glück bereiten: denn nichts wäre so böse, ..raus ein Weiser nicht einigen Vortheil für sich ziehen ..nnte. **Endlich überzeuge man sie recht lebhaft, ..on der Güte Gottes, die alles zum Guten len..t;** und benehme ihnen die Zweifel, welche sie dawider ..achen könnten (l. 1140. §.).

561. §. Die andere Art der sorglosen Leute, ist hier ..ejenige, die nur für ihre Gesundheit nicht Sorge trägt. ..iesen muß man eine Liebe zu derselben beybringen: ..nn dergestalt werden sie nach der Erhaltung derselben ..eben. **Man lehre sie also die Vortheile der ..esundheit begreifen, durch welche gewiß ein ..ensch unzähliger Vergnügungen, Ehre und ..equemlichkeiten fähig wird.** Man überlege die ..eschwerlichkeit der Krankheiten, die nach ihren verschie..nen Gattungen auch verschiedene Schmerzen mit sich ..hren: wie wir schon oben bey der Mäßigkeit ausführ..h dargethan haben. Man zeige ihnen auch, daß die ..ittel wider die Krankheiten, so leicht nicht zu finden ..ären, als sich wohl viele einbildeten. Die Arzneykunst ..äre noch so unvollkommen, daß es in der Aerzte Ge..alt gar nicht stünde, sich selbst, geschweige denn andern, .. helfen.

Qui sanitatem negligunt, quomodo corrigantur?

562. §. Nun ist es zwar gewiß, daß die **Unmä..gkeit eine fruchtbare Mutter der Krankheiten** .. seyn pflegt: allein gleichwohl sind noch viel andere ..rsachen derselben bekannt; z. E. gar zu vieles Arbeiten, ..e Entziehung des Schlafes, die Verkältung, und Be..ädigung der äußerlichen Glieder, die Verderbung der ..nlichen Werkzeuge, u. s. f. Alle diese muß nun ein

Officium medicorum has in parte.

Tugendhafter vermeiden, und zu dem Ende sich um die Ursachen aller Krankheiten bekümmern, davon er nur höret: so wie die Arzneyverständigen verbunden sind, selbige zum gemeinen Nutzen aufs deutlichste bekannt zu machen. Wer dergleichen Anmerkungen nun machen will, der muß selbst sehr mäßig leben, und viel Aufmerksamkeit und Scharfsinnigkeit dabey brauchen. So lange man indessen, solcher Hülfe noch entbehren muß: so ist ein jeder verbunden, auf sich selbst und auf andere, Achtung zu geben; damit er endlich lerne, was der Gesundheit zuträglich, oder schädlich ist.

Media corrigendi eos, qui ex avaritia & ambitione nimis operosi sunt.

563. §. Wer sich durch gar zu viele Arbeit die Gesundheit schwächet, der thut es entweder aus Geiz, oder aus Ehrgeiz, oder aus Armuth. Wer aus Geiz gar zu stark arbeitet, dem stelle man vor: daß er seines Gewinnstes nicht lange genießen werde; ja daß er denselben nicht lange werde fortsetzen können, wenn er sich das Leben verkürzet; imgleichen, daß man in vielen Jahren, bey mäßiger Arbeit, eben so viel gewinnen könne, als in wenigen, bey unmäßiger; und daß in diesem Falle, die Krankheit wiederum sehr viel von dem Erworbenen verzehren werde, welches man sonst hätte ersparen können. Am besten ist es aber, wenn man bey solchen Leuten den Geiz dämpfet; wozu wir im folgenden Anleitung geben werden. Die Ehrgeizigen wollen gemeiniglich durch besondere Gaben des Verstandes, der Wissenschaft und Gelehrsamkeit, berühmt werden: und diesen kann man fast eben dergleichen Vorstellungen machen, bis man ihnen endlich den Hochmuth dämpfet.

Media corrigendi eos, qui ex paupertate nimis laboriosi sunt.

564. §. Wer endlich aus Armuth gar zu viel arbeitet, der hat entweder sich allein, oder auch die Seinigen zu versorgen; treibt aber dabey, keine so einträgliche Art der Handthierung, daß er ohne den größten Fleiß, seinen Unterhalt erwerben könnte. Diesem stelle man vor, daß er in beyden Fällen, lieber eine andere Art des Erwerbes erwählen solle, die mehr abwirft:

rst: oder wenn dieses nicht angeht, daß er lieber ne Ausgaben vermindern solle; als in welchem lle er auch mit weniger Arbeit, so viel, als nöthig wäre, rerben würde. Jmgleichen stelle man ihm vor, daß ich die Kräfte vor der Zeit schwächen, und also sein en verkürzen würde: welches sonderlich in dem an- n Falle, da er eine Familie zu versorgen hat, diesel- in noch größeres Elend stürzen würde. Denn muß elbe itzo schon Noth leiden, da ihr Erwerber noch le- : was würde nicht geschehen, wenn er gar todt wäre?

565. §. Was die Beschädigung der äußerlichen edmaßen, sonderlich der sinnlichen Werkzeuge anlan- : so muß man in allen seinen Geschäfften und wegungen überhaupt, den Schaden fleißig er- gen, der einem Unvorsichtigen begegnen kann. h hier würde es gut seyn, aus der Erfahrung viele le zusammen zu tragen, die andern zur Warnung ıen könnten. Die Schärfe der Sinne wird geschwä- , wenn man sie unmäßig brauchet. Z. E. Die Au- verderben sich, wenn man entweder immer in die ne, nach lauter großen Dingen, oder immer in die he, nach lauter kleinen Sachen sieht: denn das Au- ewöhnet sich daran, so daß es endlich gar nicht an- , als in einer gewissen Weite, sehen kann. Man i sich auch nicht zwingen, gar zu kleine Schrift bey schwachem Lichte zu lesen; oder sichs angewöhnen, Kopf gar zu sehr auf das Buch zu hängen. Die en aber, muß man vor dem gar zu nahen Klange der ken, odrr Knalle des Geschützes, in Acht nehmen. Læsio membrorum & organ. sens. quomodo vitanda sit?

566. §. Was die Wohnung und Kleidung anlan- so gehöret selbige allerdings mit zu der Sorgfalt den Leib. Auch hierinnen muß ein Tugendhafter lebereinstimmung aller seiner freyen Handlungen, s unter einander, theils mit den innerlichen Voll- menheiten seiner Seele; theils endlich auch mit den rlichen Umständen seines Glückes beobachten. Zum egungsgrunde dazu kann ihm dienen, daß viele, Domicilii & vestitus cura quomodo promovea- tur?

ja die meisten, aus den Federn von dem Vogel zu urtheilen gewohnet sind. Denn das Aeußerliche fällt allen in die Sinne, da hergegen von dem Innerlichen wenige zu urtheilen geschickt sind. Wer also gar zu schmutzig und nachläßig in Kleidern, gar zu unordentlich in seinem Hauswesen ist; der hindert sich oft selbst an seinem Glücke, oder er setzet sich zum wenigsten in Verachtung. Es ist also gut, auch auf alle Kleinigkeiten Achtung zu geben: damit man eine Fertigkeit erlange, auch in größern und wichtigern Dingen aufmerksam zu seyn.

Exercitia & habitus corporis quare acquirendi sint?

567. §. Endlich kommen wir auch auf die Leibesübungen, die gewiß zur Gesundheit, Geschicklichkeit und Stärke desselben viel beytragen. **Es ist also sehr dienlich, daß man junge Leute im Laufen, Springen, Tanzen, Schwimmen, Ringen, Fechten, Reiten, ja im Ballspiele und Kegelspiele übe;** um ihnen dadurch, nach Art der Alten, einen desto dauerhaftern Leib zu verschaffen. Ja auch Erwachsene thun wohl, daß sie sich gewisse mäßige Bewegungen, nach Beschaffenheit ihrer Umstände machen, ihrem Leibe eine nöthige Uebung seiner Kräfte zu verschaffen. Zum Bewegungsgrunde dazu, dienet nicht nur die Betrachtung, daß man geschickte Leute werth zu halten pfleget; und daß man in gewissen Ständen, einige solche Uebungen nicht entrathen kann; sondern auch, daß man seine eigene Gesundheit dadurch erhält, ja durch einige davon oft sein Leben schützen, und aus Gefahr erretten kann.

Castitas quare huc referri mereatur?

568. §. Wir rechnen zu dieser Sorgfalt für den Leib, auch letzlich noch **die Keuschheit: die gewiß nicht wenig beyträgt, daß der Mensch einen gesunden, starken und schönen Leib behält.** Aristoteles hat dieselbe mit unter der Mäßigkeit begriffen, welches aber die Art unserer Muttersprache nicht zuläßt. Wir verstehen durch die **Keuschheit** eine Tugend, in fleischlicher Vermischung, oder im Beyschlafe, das Gesetz der Natur zu beobachten. Das Gegentheil davon

n, oder die Unkeuschheit, ist ein Laster, durch einen
ollüstigen Gebrauch des Beyschlafes, dem Gesetze der
atur zuwider zu handeln. Beyde können so wohl im
digen, als im ehelichen Stande ausgeübet werden;
d also müssen wir hier in der Tugendlehre davon han-
ln: ungeachtet Baron Wolf nur in seiner Politik, bey
elegenheit des Ehestandes, davon gehandelt hat.

569. §. Das Gesetz der Natur lehret uns, die Ab- chten der freyen Handlungen, mit den natürlichen Ab- chten in eine Uebereinstimmung bringen. Nun ist ie Absicht der Natur in dem Beyschlafe, ohne weifel, die Fortpflanzung der Geschlechter, und ie Erhaltung aller Arten der Thiere gewesen. Die unvernünftigen Thiere lehren uns solches, als wel- he allemal ihre gewisse Zeit in der Brunst halten, wenn ie Weiblein zu empfangen im Stande sind. Folglich oll denn ein Tugendhafter, die Beywohnung, nur als ein Mittel zum Kinderzeugen ansehen: und also müs- sen sich alle dazu untüchtige Personen, oder die solche Absicht nicht haben, des Beyschlafes gänz- lich enthalten. Jmgleichen, da auch die Auferziehung den Aeltern obliegt: so muß sich ein Tugendhafter die Lust dazu vergehen lassen, wenn er noch nicht im Stan- de ist, eine Familie zu erhalten; wie dieses schon im Rechte der Natur erwiesen worden.

Officia casti secundum leges naturæ.

570. §. Ein Beyschlaf, der von zwoen ledigen Per- sonen, um der bloßen Wollust halber, unternommen wird, heißt die Hurerey: der aber von einer oder zwoen Verehe- lichten, außer der Ehe geschieht, ist ein Ehebruch. Beyde sind also Laster, und ein Tugendhafter kann kei- nem von beyden ergeben seyn. Denn fürs erste, er- fodert solches die Sorgfalt für seinen Leib, dazu er verbunden ist. Wer aus bloßer Wollust den Beyschlaf suchet, der kann schwerlich ein Maaß darinn halten, und treibt solchen so lange, bis er entweder sei- ne Kräfte schwächet, und die Gesundheit, ja wohl gar den Gebrauch der Sinne einbüßet; oder endlich die abscheu-

Scortatio & adulterium quid sit? & motivum abstinendi ab utroque.

lichsten Uebel an den Hals bekömmt; die fast unheilbar sind, und die empfindlichsten Schmerzen verursachen, ja vielmals den Unkeuschen das Leben kosten. Man bedenke hierbey die Exempel solcher Leute, die an solchen schändlichen Krankheiten niederliegen, oder die Denkmaale davon beständig an sich herum tragen.

Motiva alia castitatem suadentia.

571. §. **Ferner bedenke ein Unkeuscher nur, den Verlust seiner Ehre, und seines Vermögens, der mit seinem Laster verbunden ist.** Viele haben sich durch ihre Ausschweifungen, um ihr gutes Gerücht, ja um alle ihr Ansehen gebracht: indem bey allen gesitteten Völkern mit der Unzucht, Schimpf und Schande verknüpfet ist. Nun kömmt aber in der Welt auf das gute Gerücht sehr viel an; ja des Menschen ganzes Glück hängt, zumal in gewissen Ständen, und bey dem weiblichen Geschlechte, davon ab. Was das Vermögen betrifft, so sehe man nur auf die Exempel derer, die sich durch die Wollust zu tausend unnöthigen Ausgaben, Geschenken, Gastereyen und andern kostbaren Thorheiten haben verleiten lassen, und dadurch wohl gar an den Bettelstab gerathen sind. Ich schweige noch der Unkosten, die oftmals auch die Auferziehung der unehelichen Kinder zu verursachen pflegt.

Media castitatem promoventia.

572. §. Wer also aus diesen und andern besondern Ursachen, die eines jeden Umstände am besten an die Hand geben können, die Keuschheit auszuüben Willens ist, der hüte sich vor allem dem, was zur Wollust reizen kann. **Er meide Anfangs den Umgang mit unzüchtigen Personen, beyderley Geschlechts: die sich durch ihre Sprache, Kleidung, und übrige Aufführung bald zu verrathen pflegen.** Er vermeide ferner die Oerter, wo man zur Wollust gereizet wird, als Opernbühnen und unehrbare Komödien, darinnen verliebte Romanstreiche, Zoten und Narrentheidungen der beste Zierrath sind. Man lese keine Liebesgeschichte, und andere unzüchtige Schriften der Poeten, die ein besonderes Gift einzuflößen pflegen. Man gebe

endlich

blich auch selbst durch seine Kleidung, Worte und ebärden, dem andern Geschlechte nicht zur Unkeusch- it Anlaß, oder Gelegenheit, zu denken, daß man un- isch wäre.

573. §. Nun ist es freylich gewiß, daß der natürliche ieb zum Beyschlafe viel schwerer, als irgend eine an- e böse Lust, bezwungen wird. Allein man muß sich ch desto heftiger vor demselben scheuen, je leichter er ien Unachtsamen zu überwältigen pflegt. Man be- ıke also, daß es in der **Thatum den wilden Bey- laf ein sehr kurzes und nichtiges Vergnügen** ; der **gleichwohl so viel langwierige und ver- ießliche Folgen nach sich zieht.** Man erwäge ch die eitle Einbildung, welche die Verliebten gemei- ;lich zu quälen pflegt; als die oft in Dingen ihr Ver- ügen suchen, die sie selbst nach einigem Genusse ver- scheuen. Man bedenke auch die Unruhe, womit die olluſt einen Unkeuschen unaufhörlich plaget; die ersäumniß seiner Pflichten und Geschäffte, die damit bunden ist; die Zänkereyen, die daraus entstehen; Furcht vor öffentlichen Beschimpfungen, ja die ab- eulichsten Uebelthaten, die im Absehen auf die erzeug- Frucht zuweilen ausgeübet werden. Media ulteriora huc facientia.

574. §. **Ferner ist es ein sicheres Mittel wider Unkeuschheit, wenn man mäßig im Essen d Trinken ist;** den Müßiggang meidet, der nur bö- Gedanken eingiebt, und Gelegenheit zur Ueppigkeit beuth; sich auch allezeit mit ernstlichen Geschäfften zu ın machet, dabey die Wollust keinen Platz finden kann. eil aber gleichwohl durch alle diese Mittel die Un- schheit schwerlich ausgerottet wird, wo sie einmal über- ıd genommen hat: so ist es destomehr zu rathen, daß ın junge Leute vor diesem Laster in Acht nehme; da- t sie nicht in dasselbe verfallen, oder es unvorsichtiger eise Wurzeln schlagen lassen. Uebrigens nennet man en Ueppigen, der in der Wollust sehr ersoffen ist, en Geilen, und sein Laster die Geilheit. Von den Media reliqua & salacitatis definitio.

andern Gattungen der Unkeuschheit, die man stumme, und sodomitische Sünden zu nennen pflegt, ist es besser zu schweigen, als ihre Erklärungen zu geben: indem sie so sehr wider alle Natur laufen, daß sie auch von unvernünftigen Thieren verabscheuet werden. Ueberhaupt lese man hier den Tractat von der Glückseligkeit nach, den ich verdeutscht, und mit Anmerkungen geliefert habe.



Das IV. Hauptstück.

Von dem Fleiße, der Sparsamkeit und Freygebigkeit.

575. §.

Diligentia quid sit? quæ diligentiæ officia? Der Fleiß ist eine Tugend, im Erwerbe seines Vermögens, durch Arbeit und Bemühung, dem Gesetze der Natur gemäß zu handeln. Es gehöret also der Fleiß zu den Pflichten des Menschen, im Absehen auf seinen äußerlichen Zustand: als wo wir verbunden sind, nach einem Vermögen zu streben (210. §.); wodurch wir in den Stand kommen, unsern Leib mit Speise und Trank, Kleidung und Wohnung, und andern Bequemlichkeiten zu versorgen. Ein Fleißiger wird also, in seiner Arbeit, alle Mühe anwenden, damit er so viel erwerbe, als er zur Erfüllung aller dieser Pflichten nöthig hat. Doch da alle Handlungen eines Tugendhaften übereinstimmen müssen: so wird ein Fleißiger, auch nicht mehr Arbeit über sich nehmen, als er ohne Schaden seiner Gesundheit und Kräfte thun kann. Er wird auch keine Gattung des Gewerbes erwählen, die sich mit seinen übrigen Umständen, als seinem Stande, und andern Fähigkeiten und Vollkommenheiten nicht zusammen schicket.

Vitia diligentiæ opposita unde oriantur? 576. §. Wer also mehr arbeitet, als ohne Schaden seiner Gesundheit geschehen kann; oder ohne Noth solche Geschäffte über sich nimmt, die ihm verkleinerlich

sind,

, der überschreitet das Gesetz der Natur, und sein ß ist übermäßig. Dieser übermäßige Fleiß ist ein Laster, und wer ihn ausübet, der ist laster-t. Im Gegentheile, wer weniger arbeitet, als er nte und sollte, um sich alles nöthige, und was zum hlstande gehöret, zu erwerben, der handelt wider das etz der Natur, und wird ein Fauler genennet. Die ilheit ist also ein Laster, im Absehen auf die Ar-, weniger zu thun, als das Gesetz der Natur ert. Wie nun der übermäßige Fleiß, entweder aus , oder Ehrgeiz, oder Armuth, zu entstehen pflegt .§.): also entsteht die Faulheit gemeiniglich aus Wollust, als welche im Müßiggange ihr Vergnü-suchet.

577. §. Ein Wollüstiger urtheilet von dem Guten Bösen, nach der sinnlichen Lust, die er an einem Din-npfindet oder vermuthet. Daher wird er zwar alle, doch gewiß diejenige Arbeit verabscheuen, die Unlust erwecket, oder ihn wenigstens einer größern ustigung beraubet, die er indessen haben könnte. st also eben nicht nothwendig, daß ein Wollüstiger , und gar ein Müßiggänger, oder ein Faulenzer seyn ; vielmehr pflegt er in gewissen Arten der Beschäff-ngen, die ihm Lust bringen, z.E. in der Musik und sie, im Lesen historischer Bücher, im Gartenbaue, der Jagd, u.s.w. auch wohl fleißig zu seyn. Will also einen Wollüstigen fleißig machen: so muß ihm die Arbeit, so viel als möglich ist, er-tern; den Verdruß, der dabey ist, vermindern, wo möglich machen, daß er eine Lust daraus finde. So pflegt man es mit kleinen Kindern machen, denen man vergoldete Bücher mit Bildern eget, sie zum lernen zu locken. Pigri ex voluptate quomodo corrigantur?

578. §. Doch werden auch zuweilen Leute faul, die aus Geiz oder Ehrgeiz fast gar zu arbeitsam wa-Denn wenn sie sehen, daß sie den gewünschten ck ihrer Bemühungen, als Reichthum und Ehre, Reliqui ad pigritiam proni, qua ratione retinendi sint?

nicht erhalten: so werden sie matt und nachläßig; weil der Bewegungsgrund ihres Fleißes wegfällt. Diesen muß man nun zeigen, daß die **Arbeitsamkeit noch andere Vortheile bringt, als Geld und Ruhm**; daß sie nämlich den Leib gesund erhält, vor Lastern und Ausschweifungen bewahret, und einen unsträflichen Zeitvertreib abgiebt; der doch, entweder über kurz oder lange, Nutzen und Ehre bringt. Denn obwohl, was dieses letzte betrifft, die Ehre nicht in unserer Gewalt steht: so kann man doch fest versichert seyn: daß die Vollkommenheit unsers Werkes, von einem Kenner Lobsprüche erhalten muß; so bald sie ihm zu Gesichte kömmt. Endlich ist ja auch das gute Gewissen, und die Zufriedenheit mit sich selbst noch übrig, die einem fleißigen Arbeiter niemals ausbleibt.

A labore nimio quomodo retrahendi nimis laboriosi?

579. §. Indessen kann man sich auch bemühen, bey beyden Gattungen der Leute, den Geiz und Ehrgeiz zu dämpfen; wozu in dem folgenden die Mittel angegeben werden sollen. **Eben dieses muß man thun, wenn die Leute, durch diese beyde Laster getrieben, gar zu viel arbeiten.** Die andern Vorstellungen wider das gar zu viele Arbeiten, haben wir schon im vorigen Hauptstücke an die Hand gegeben. Hier kann man noch die Eitelkeit der Einbildung hinzusetzen, vermöge welcher man in dem Besitze eines Vermögens, das man nicht genießt, oder in dem Beyfalle der Unverständigen und Schmäuchler, eine besondere Glückseligkeit zu finden meynet. Wer endlich aus Armuth zu viel arbeitet, der muß durch die Vorstellungen, die wir oben (564. §.) an die Hand gegeben haben, zurecht gebracht werden.

Quid sit parsimonia, & quodnam parci officium?

580. §. Durch die **Sparsamkeit** versteht man eine **Tugend, die erworbenen Güter zu erhalten, und dem Gesetze der Natur gemäß zu verwalten**: und wer diese Tugend besitzt, der heißt ein Sparsamer. Nun schreibt das Gesetz der Natur uns vor, nicht nur auf den Zehrpfennig, sondern auch auf einen **Ehrenpfennig und Nothpfennig** zu sinnen (211. §.); und

das

Vermögen also nicht anders, als wie ein Mittel, zur
örderung unsers Unterhaltes und Wohlstandes, an-
)en, und zu gebrauchen. Folglich thut solches ein
ırsamer, und entfernet sich dadurch, sowohl von der
'schwendung, als von der Kargheit. Denn jene ist
Fertigkeit, mehr auszugeben, als der Unter-
und Wohlstand erfodert, und also ein La-
; diese aber ist eine Begierde, mehr zu samm-
als man ohne Abbruch seines Unterhaltes
; des Wohlstandes erübern oder beylegen
ı. Folglich ist auch diese dem Gesetze der Natur
:der, und also ein Laster, welches der Sparsamkeit
der läuft.

581. §. Man pflegt insgemein den Geiz mit der
rgheit zu vermengen, ob sie gleich nicht allezeit bey
nder sind, und also unterschieden werden müssen.
n den Geiz haben wir oben (211. §.) schon beschrie-
durch eine Begierde, mehr zu erwerben, als ohne Ver-
ıung seiner übrigen Pflichten, gegen sich und andere,
lich ist. Der Geiz ist also ein Laster, welches
er Einnahme seinen Sitz hat; die Kargheit
: ist ein Laster, das sich in der Ausgabe zeiget.
ı lehret aber der Augenschein, daß nicht alle Geizige
sind. Denn mancher geizet nur aus Wollust; weil
ämlich zur Stillung seiner Begierden viel Geld brau-
; und in solchen Gelegenheiten pflegt er wohl gar
hwenderisch zu seyn. Mancher geizet auch aus Ehr-
'; weil er zu seinem Prachte viel Aufwand haben
: worinn er aber auch zuweilen bis zur Verschwen-
) gehen kann.

Avari & sordidi discrimen; vulgo male negligitur.

582. §. Ein Sparsamer entzieht sich also zwar
:s von dem, was zur Nothdurft und zum Wohlstan-
ehöret: aber er verthut auch sein Vermögen
)t lüderlicher Weise; sondern sparet das übrige
den künftigen Nothfall, den man nicht allemal vor-
sehen kann, aber doch vermuthen muß. Zu dem
e hütet er sich, vor allen unnöthigen Ausgaben, und

Quodmodo se gerat parsimoniæ cultor?

vor den Gelegenheiten dazu. Und da der Hausrath, die Kleidung, und andere dergleichen Dinge, als z. E. die Bücher eines Gelehrten, das Handwerkszeug eines Künstlers, u. s. w. Geld kosten, wenn sie neu angeschaffet werden müssen; so hütet sich ein Sparsamer, daß er diejenigen, die er schon hat, nicht vor der Zeit verderbe. Er ist derowegen sehr sorgfältig, in Erhaltung des Seinigen: denn je länger dasselbe dauert, und unbeschädigt erhalten wird, desto weniger Ausgaben hat er. Doch weis er sich auch zu rechter Zeit, ein unschädliches Vergnügen von dem Seinigen zu machen (210. §.).

Motiva ad parsimoniam, in gratiam prodigalium.

583. §. **Will man nun die Verschwender zu dieser Sparsamkeit bringen: so muß man sie fürs erste, auf ihre großen Ausgaben aufmerksam machen.** Man wird nämlich befinden, daß sie selten wissen, wie hoch sich ihr jährlicher Aufwand beläuft, und daß ihnen nichts verdrüßlicher ist, als Rechnungen zu führen. Hat man ihnen nur einigermaßen, einen Ueberschlag dessen gemachet, was sie verzehren, verspielen, verschenken; oder darum sie sonst durch ihre Unachtsamkeit, durch böse Schuldner, oder untreue Bediente, kommen; so werden sie vieleicht selbst schon darüber erstaunen. Alsdann fahre man fort, und **überschlage auch ihre jährlichen Einkünfte, und zeige, wie viel kleiner dieselben sind, als die Ausgaben.** Man überschlage ferner die anwachsenden Schulden, und zeige, wie dieselben bald so groß, ja noch größer, als ihr ganzes Vermögen, werden würden.

Motiva alia ad parsimoniam.

584. §. **Hierauf stelle man ihnen die bevorstehende Armuth, nebst der damit verknüpften Schande, Noth und Verachtung, lebhaft vor Augen.** Man zeige ihnen, wie wohl reichere Leute, als sie, sparsamer lebeten; und daß andere, die itzo arm zu seyn schienen, im kurzem, durch ihre gute Haushaltung, reich seyn würden. Man stelle ihnen vor, wie ihre Feinde und Neider über sie triumphiren würden, wenn sie so fortführen, und sich gänzlich zu Grunde richteten;

die schmerzlich es ihnen mit der Zeit seyn würde, ihr Gewissen sie anklagen sollte, daß sie selbst an Verderben Schuld hätten. Endlich, weil doch Wollust mehrentheils an der Verschwendung Schuld so bemühe man sich, selbige auszurotten. Hätte der Ehrgeiz Schuld daran: so muß man auch dien dämpfen suchen.

85. §. Weil aber ein Verschwender auch immer ingründe hat, seine Lebensart zu rechtfertigen: so man ihm die Nichtigkeit derselben zeigen. Spricht her: **Sein Stand erfodere dergleichen Auf-d**; so zeige man ihm, daß er auch seinen Stand, eine gänzliche Armuth nicht beschimpfen müsse. cht ein anderer: **Es würde ihm übel genom-werden, wenn er itzo kärglicher zu leben an-e, als er bisher gelebet hätte**: so zeige man ihm, ie Urtheile der Unverständigen viel leichter zu er-n sind, als der Mangel, der ihm bevorstünde; und in em ihm kein Mensch etwas geben würde. Spricht endlich: **Ich habe noch hier oder dort eine e Erbschaft, ein Vermächtniß, u. s. w. zu n**: so zeige man, wie ungewiß solche Hoffnung sey; die oft der eingebildete Erbe, den Tod seiner Bluts-e nicht erlebet, oder das Vermächtniß verzehret he es ihm noch zugefallen ist.

Objectionum solutio, quibus prodigalitas defendi solet.

86. §. Wenn man einen Geizigen, der zugleich däre, zur Sparsamkeit anmahnen wollte: so würde r ohne Zweifel denken, daß er es nicht erst werden sondern diese Tugend schon in hohem Grade be-. **Daher ist es sehr nöthig, einen Sparsamen inem Kargen unterscheiden zu lernen.** Da nit seinem Glücke zufrieden ist, und sich nichts wünschet, als er haben kann: so klaget der Karge it über schlechte Nahrung, große Ausgaben, böse , und besondere Unglücksfälle, die ihm begegnet llen. Da jeder einem jeden das Seinige gönnet: er Karge neidisch, und betrübet sich, wann er von

Sordidus quomodo dignoscatur a parco?

eines

eines andern Glücke höret. Ja, da der Sparsame sich auch selbst nicht fehlen läßt: so ißt sich ein Karger fast niemals satt, wo nicht irgend an einem fremden Tische; ja er geht in lumpichten Kleidern einher, und wohnet auch schlechter, als sein Stand es erfodert.

Ad liberalitatem hortandi sunt sordidi.

587. §. Man könnte noch andere Kennzeichen der Kargheit geben; als da sind, eine unmäßige Freude über einen kleinen Gewinnst, eine große Traurigkeit über einen geringen Verlust, und ein heftiger Zorn gegen diejenigen, die selbigen verursachet haben. Allein so genau andere daran einen Kargen unterscheiden lernen: so schwer ist es, ihn selbst dadurch zu überführen, daß er sparsamer sey, als es billig ist. Man muß also diese Art von Leuten zu einer entgegengesetzten Tugend, das ist, zur Freygebigkeit zu bringen suchen. Dadurch verstehen wir eine **Fertigkeit, im Ausgeben des Geldes, dem Gesetze der Natur ein Gnügen zu thun.** Die Freygebigkeit ist also eine Tugend, die mit der Sparsamkeit sehr wohl bestehen kann. Hergegen die Kargheit und die Verschwendung sind so wohl ihr, als dieser letztern, entgegen gesetzet; weil sie theils zu wenig, theils zu viel darinn thun.

Liberalis qua ratione se gerat in expensis.

588. §. Nun gebeut aber das Gesetz der Natur, erstlich das Vermögen, nur als ein Mittel zu seiner Erhaltung und Bequemlichkeit, zu suchen; und folglich dasselbe auszugeben, wenn es zu solchen Absichten dienen kann (212. §.). **Folglich liebet ein Freygebiger das Geld an sich selbst nicht, sondern er giebt es gern aus, wenn es die Umstände erfodern.** Er läßt sich also nach Beschaffenheit seines Standes und Vermögens, an Speise und Trank, an Kleidung und Wohnung, an Hausrath und Bedienung, und andern Bequemlichkeiten des Lebens nichts mangeln. Hernach befiehlt das Gesetz der Natur, auch den äußerlichen Zustand anderer Leute zuweilen vollkommener zu machen; das ist, ihnen etwas von seinem Ueberflusse zu geben, oder ihnen sonst, in Erhaltung und Vermehrung ihres Vermögens,

e Hand zu gehen, so viel uns möglich ist (227. §.): ich giebt ein Freygebiger nicht nur Geschen- nd Allmosen, sondern er ist auch sonst dienst- g.

589. §. Durch Geschenke verstehen wir solche Ga-, die man von seinem Vermögen einem an- umsonst giebt, der desselben eben nicht zu er Nothdurft benöthiget ist. Die Bewegungs- nde Geschenke zu geben sind folgende: Erstlich kann n sich dadurch gewisse Leute zu Freunden machen. m ist es aber gut, viel Freunde zu haben: folglich ist auch gut, in solchen Fällen freygebig zu seyn. Ferner ß man auch gegen gewisse Leute, die uns Gefällig- ten erzeigen, und solche nicht bezahlet nehmen, dank- r seyn. Also ist es denn gut, ihnen Geschenke zu ge- n; als wodurch man seine Erkenntlichkeit bezeigen nn. Endlich kann man auch durch gewisse Arten der eschenke, manchen zum Guten aufmuntern, und ihn friger machen; wenn er sieht, daß sein Wohlverhalten Beyfall und Gönner findet. Folglich sind wir auch in iesem Falle dazu schuldig. Dona quid sint? & motiva ad eadem larg enda.

590. §. Ein Allmosen ist eine Gabe an einen Nothdürftigen. Dergleichen zu geben, hat man nicht weniger gute Ursachen. Doch weil sich selbige fast alle auf die allgemeine Menschenliebe gründen, davon wir noch nicht gehandelt haben, so können wir sie nicht in voller Stärke vortragen. Es ist aber einem Tugendhaften unmöglich, anzusehen, daß ehrliche Leute, die eines bessern Glückes werth sind, im Elende fast umkommen, und an der täglichen Nothdurft Mangel leiden: da er indessen nicht allein sein reichliches Auskommen hat, sondern wohl gar so manches übrige beylegen kann. Er denket auch nach, wie es ihm zu Muthe seyn würde, wenn er an des Armen Stelle seyn sollte; und wie freudig er ein Allmosen annehmen würde; ja wie erkenntlich er gegen seinen Wohlthäter seyn wollte, der ihm aus Noth geholfen, ihn gespeiset und gekleidet hätte. Eben das Eleemosynæ quid sint? & motiva ad easdem.

kann

kann er sich von denen versprechen, welchen er Allmosen giebt: denn man kann nicht wissen, wo einem der Geringste einmal dienen kann.

Motiva contra fordes ad liberalius vitæ genus.

591. §. Zu der ersten Pflicht der Freygebigen, daß sie sich nämlich selbst nichts entziehen sollen, dörfte man allem Ansehen nach, keine Bewegungsgründe geben: wenn sich nicht solche Karge fänden, die sich kaum satt äßen, ja bey dem größesten Reichthume, so elend einher zögen, als ob sie Bettler wären. **Daher gebe man diesen unzeitigen Sparern zu bedenken: daß sie für lachende Erben Schätze sammlen;** daß das ergeizte Gut in kurzem wieder von denen werde zerstreuet werden, denen es zu erwerben nicht sauer angekommen; daß sie nichts, als Hüter, und nicht Herren ihres Vermögens wären, wenn sie es nicht genießen wollten; daß sie ferner von allen Verständigen für Thoren gehalten würden, die sich ihrer Vortheile nicht zu bedienen wüßten; und daß sie endlich nur macheten, daß alle Ihrigen ihnen den Tod anwünschen müßten.

Magnificentia quid sit? & oppositum ei vitium, luxus.

592. §. Wenn die Freygebigkeit von den Großen dieser Welt, in großen Dingen; als in Erbauung ganzer Städte, in Beschenkung großer Völker, in Erlassung gewisser Auflagen, in ausnehmenden kostbaren Geschenken an andere Große, u. s. w. ausgeübet wird, alsdann bekömmt sie den Namen der **Herrlichkeit und Pracht.** Wenn aber ein Privatmann einen prächtigern Staat führen, und mehr verschenken will, als sein Vermögen erlaubet: so nennet man es ein **Großthun** und einen **Uebermuth**; und diese Laster sind also mit der Verschwendung genau verknüpfet. Man kann sie daher dämpfen, wenn man ihnen die Gründe der Sparsamkeit einschärfet, und die Thorheit ihrer Verschwendung lebhaft vorstellet; endlich ihnen auch den Stolz dämpfet, daraus der Uebermuth zu entstehen pflegt.

Excessus in fordibus quomodo agnoscatur?

593. §. Wer bey seinen Ausgaben, in einem sehr hohen Grade karg ist, denn nennet man einen **Filzigen;** auch wohl insgemein nur einen **Geizhals.** Dieses Laster

Laster ist desto schändlicher, je vermögender diejenigen sind, denen es anklebet. Sind es aber gar Fürsten und Könige, so ist es unerträglich: indem diese am wenigsten Ursache haben, den künftigen Mangel zu besorgen. Es sind aber die Filzigen nicht nur gegen andere, sondern auch gegen sich selber hart. Sie versagen sich alles Vergnügen; sie entziehen sich das Nothwendige; sie tragen nur verschäbte, ja gar zerrissene Kleider; sie essen nur stinkend Fleisch und schimmlicht Brod, und trinken nur versauertes Getränk; wollen auch ihren Hausgenossen nichts anders geben, damit nicht zu viel aufgehe. **Dieses Laster ist nun zumal bey reichen Leuten, sehr lächerlich, und dieses muß man dergleichen Leute empfinden lassen, wenn man sie bessern will.**

594. §. Leute, die so filzig sind, haben gemeiniglich ihr Brod von Jugend auf sehr schwer erwerben müssen: und weil sie im Anfange sehr knapp leben mußten; so wurden sie dieser Lebensart so gewohnt, daß sie auch bey ziemlichem Anwachse ihres Vermögens noch dabey beharren. Darum muß man ihnen zeigen: **es sey unvernünftig, allezeit einerley Lebensart beyzubehalten; wenn sich die Umstände so merklich verändert haben.** Sie sollten nur ihre damaligen Einkünfte und Capitalien überschlagen, und ihre itzigen dagegen halten: so würde sichs bald zeigen, daß sie nicht Ursache hätten, noch immer so ängstlich zu thun. Zudem hätten sie nun schon die meisten Jahre ihres Lebens zurück geleget, und dörften also nicht so sehr, wegen des Künftigen besorget seyn. **Endlich muß man ihnen auch ein Vertrauen auf Gottes Güte und Vorsehung beybringen.**

Quomodo corrigi debeant?

595. §. Die Verschwender und Uebermüthigen, sind gemeiniglich reicher Leute Kinder, und von Jugend auf gewohnt, viel aufgehen zu lassen, ohne zu fragen, wo es herkömmt. Wenn sie nun ihre eigene Herren werden: so wollen sie nicht nur bey ihrer vorigen Lebensart blei-

Unde prodigalitas & luxus oriantur? & modus specialis ea vitia tollendi.

ben, sondern noch wohl eine herrlichere anfangen; zumal wenn ihre Aeltern, ihrer Meynung nach, karg gewesen. Das Arbeiten sind sie nicht gewohnt, und das Rechnen ist ihnen zu verdrüßlich: der Müssiggang aber ist ihnen gar zu angenehm. Daher werden sie aus Wollust Verschwender, und aus Stolz übermüthig. Außer den obigen Vorstellungen muß man diesen insbesondere vorhalten, daß ihre Versorger nunmehr todt sind; daß ihre Capitale sich wohl vermindern, aber nicht vermehren können, weil sie ihre Ausgaben immer vergrößern, ohne das geringste zu erwerben; und daß die Armuth, die ihnen bevorstünde, nur desto bitterer für sie seyn würde, je weniger sie es gewohnt wären, Mangel zu leiden.

Modus præcavendi prodigalitatem a teneris.

596. §. Am besten aber wäre es, wenn die Aeltern in früher Kindheit schon, bey den Ihrigen vorzubauen wüßten, daß sie nicht in dergleichen Laster gerathen könnten. Zu dem Ende ist es gut, jungen Leuten nicht eben alles im Ueberflusse herzugeben; zumal, was nur zur Lust, zum Zierrathe, und zur Bequemlichkeit dienet: damit sie es begreifen lernen, wie schwer der Erwerb des Geldes die Aeltern ankomme. Man muß sie auch die Kunst lehren, mit dem Gelde gut umzugehen; und ihnen, zu dem Ende, auf gewisse Verrichtungen, oder auf ihren Fleiß einen Lohn setzen; auch wohl bey ihrem besondern Wohlverhalten kleine Geschenke geben. Dieses Geldes Verwaltung muß man ihnen nun überlassen; doch so, daß sie allemal den Aeltern Rechnung davon ablegen. Haben sie nun gar zu verschwenderisch damit hausgehalten: so muß man sie den Mangel eine Zeitlang empfinden lassen, damit sie einandermal sparsamer werden mögen.

Animus sorte sua contentus quomodo oriatur, & quid sit?

597. §. Wer in der Sparsamkeit und Freygebigkeit das rechte Mittel zu halten weis, der wird leicht die Zufriedenheit oder Genügsamkeit erlangen. Denn weil er das Seine zu rathe hält, und sich doch nichts fehlen läßt, was zur Nothdurft und zum Wohlstande gehöret:

gehöret: so hat er nicht nur sein Auskommen, sondern auch manche Bequemlichkeit, und Ergeßlichkeit zu genießen. Es ist aber die Genügsamkeit eine Tugend, sich nichts mehr zu wünschen, als man haben kann, und dessen, das man hat, mit Vergnügen zu genießen. Sie ist also dem Geize ganz entgegengesetzt, welcher immer mehr verlanget, als er haben kann. Es ist aber dieselbe, auch von der Sorglosigkeit der Verschwender entfernet, indem sie das Ihrige nicht blindlings verthut; sondern sich nicht weiter im Ausgeben vertiefet, als sie ausführen zu können versichert ist.

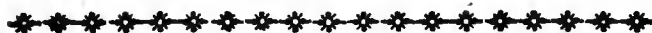
598. §. Damit nun ein jeder Lust bekomme, nach dieser Tugend zu streben: so erwege man nur den vergnügten Zustand eines Genügsamen. Er hat ein Gemüth, das von keinen unruhigen Begierden bestürmet wird. Er ist weder karg noch geizig, und schicket sich in seine Umstände; die ihm auch allemal noch erwünschter zu gerathen bedünken, als er sichs eingebildet hätte: denn weil er wenig wünschet, so bekömmt er leichtlich mehr, als er gehoffet hätte, und so hat er oft Gelegenheit zu empfindlicher Freude. Wenn sich ein Geiziger oft über die versäumte Gelegenheit, etwas zu erwerben, anklaget: so schlägt sich ein Genügsamer diesen Kummer aus dem Sinne, und erwartet gelassen eine andere. Er sieht es mit Vergnügen, wenn seine Mühe nicht vergebens ist; und so oft es ihm mit seiner Arbeit gelingt, seinen Zweck zu erlangen: wobey ihm auch sein Gewissen noch von allen Fehlern frey spricht.

Motiva ad animum ita comparatum.

599. §. Weil aber auch die Zufriedenen, zuweilen kleinlaut werden, und zu murren anfangen, wenn ihnen irgend etwas mislingt; oder wenn andere von ihrer Lebensart, glücklicher zu seyn scheinen, als sie; ob sie gleich nicht halb so viel Fleiß anwenden: so muß man sie lehren, nicht nur auf die Glücklichern, sondern auch auf diejenigen zu sehen, die unglücklicher, als sie selber sind. Diese würden gern mit ihnen tauschen.

Scrupuli eam turbantes quomodo eximi possint?

tauschen. Die aber glücklich zu seyn scheinen, sind es gleichwohl nicht allemal in der That: wenn sie nicht mit ihrem Schicksale zufrieden seyn können. Oft sind auch viel verborgene Uebel, mit ihrer scheinbaren Glückseligkeit verbunden, die sich niemand nebst ihren guten Umständen wünschen würde. Endlich lehre man sie auf die Vorsehung Gottes trauen, und überzeuge sie, daß selbige einem jeden so viel giebt, als ihm dienlich ist. Man zeige ihnen auch durch Exempel: daß vielen ihr Ueberfluß schädlich und verderblich, andern hergegen selbst ihr Mangel nützlich gewesen ist.



Das V. Hauptstück.

Von der Bescheidenheit, der Demuth und dem Edelmuthe.

600. §.

Modestia quid sit?

Die Bescheidenheit ist eine Tugend, im Absehen auf die Ehre, dem Gesetze der Natur gemäß zu handeln. Nun hat uns aber das Gesetz der Natur im Obigen vorgeschrieben, uns der wahren Ehre würdig zu machen, zur wahren Schande aber keinen Anlaß zu geben (214. §.); ferner auch, die Ehre von niemanden zu erzwingen, vielweniger zu zürnen, wenn man uns nicht recht zu ehren weis (215. §.); gleichwohl unsern guten Namen zu schützen, und den Ungrund der Lästerungen kund zu machen (216. §.): endlich auch, nach äußerlichen Ehrenbezeugungen nicht begierig zu seyn, sondern sie vielmehr mit guter Art abzulehnen (217. §.). Folglich suche sich denn ein Tugendhafter, in Beobachtung aller dieser Pflichten, eine Fertigkeit zu erwerben. Er bestrebe sich aber zuförderst mehr nach denen Vollkommenheiten, die ihn der Ehre würdig machen; als nach der Ehre selbst

(217. §.

(217. §.): ob er gleich von seinen guten Eigenschaften, bey aller Gelegenheit Proben ablegen kann (215. §.).

601. §. Dieser Tugend ist nun zuförderst der **Ehrgeiz**, hernach auch die **Niederträchtigkeit** entgegen gesetzet. Jenes ist **eine heftige Begierde nach größerer Ehre, als die Vollkommenheiten eines solchen Menschen verdienen, und als ihm nach seinen Umständen wiederfahren kann.** Es ist also dieser Ehrgeiz dem Gesetze der Natur zuwider, und folglich ein Laster. Die **Niederträchtigkeit** hingegen, ist **eine, im Absehen auf Ehre und Schande, ganz unempfindliche Gemüthsart:** und also ist auch diese dem Gesetze der Natur zuwider, und lasterhaft. Die Kennzeichen dieser beyden Laster, geben sich von selbst zu erkennen. Ein Ehrgeiziger nämlich, verräth sich durch Gebärden, Worte und Werke. Er will überall der allererste, der vornehmste, der gelehrteste und angesehenste seyn; und zürnet über die geringsten Kleinigkeiten, die er sich für schimpflich hält. Ein Niederträchtiger aber fraget nach dem allen nichts, und es gilt ihm gleich viel, ob man ihn schilt, oder lobet. Ambitio & animus abjectus, vitia eidem opposita.

602. §. Wer also bescheiden ist, der muß eben nicht niederträchtig seyn, oder alle Ehre verachten und fliehen: nein, sondern er weis, daß die wahre Ehre, nur aus wahren Vollkommenheiten entsteht, die er nach dem Urtheile der Verständigen an sich hat. **Darum ist es ihm freylich ein empfindliches Vergnügen, wenn er sieht, daß seine guten Eigenschaften von andern wackern Leuten erkannt werden; und daß also seine dabey angewandte Mühe, nicht vergeblich gewesen.** Freylich machet er sich, aus dem Beyfalle oder Lobe der Unverständigen, nichts; als bey welchen er seine Ehre nicht suchet: auch weis er sich gar nichts großes damit, wenn man ihn nur um seiner Geburt, um seines Reichthumes, um seiner Aemter halber ehret. Aber desto mehr spornet ihn das Lob der Unparteyischen. die nur seine persönliche Vollkommenheiten hoch schätzen, Modesti quomodo se gerant.

zu mehrern lobwürdigen Unternehmungen an. Man brauchet also bey solchen Gemüthern gar keine Gewalt, womit man sonst die Niederträchtigen zu ihrer Pflicht treiben muß.

Modestus gloria ducitur, quare amor ejusdem non exstirpandus est in quoquam.

603. §. Die Belustigung an der wahren Ehre, und das Verlangen nach derselben, nennet man die Ehrliebe: und also erhellet aus dem Obigen, daß ein Bescheidener dennoch ehrliebend seyn könne, und müsse. Diejenigen handeln also sehr übel, die alle Ehrliebe für einen Ehrgeiz halten, und sie also bey der Jugend, und bey Erwachsenen auszurotten suchen. Diese Leute bedenken nicht, daß sie, durch die Dämpfung einer so tugendhaften Ehrliebe, die Niederträchtigkeit fortpflanzen, die weit schädlichere Folgen nach sich zieht. Denn ein Niederträchtiger thut nichts ohne Belohnung oder Zwang: folglich, wenn er gleich etwas Gutes unternimmt: so ist er doch entweder ein Tagelöhner, oder ein Sclave, wovon weder die Tugend, noch das gemeine Wesen Vortheil hat. Hergegen, wenn man die Jugend nur auf den Beyfall der Verständigen verweist, und sie begierig machet, denselben zu verdienen: so fängt sie an, ohne Eigennuß und Furcht der Strafe, Gutes zu thun; wird auch im Guten so leicht nicht müde.

Media ambitionem impediendi & minuendi.

604. §. Gleichwohl muß man wohl zusehen, daß nicht etwa, unter dem Scheine der Ehrliebe, sich ein Ehrgeiz mit einschleiche. Daher unterrichte man junge Leute von der Natur der wahren Ehre. Man zeige ihnen, daß selbige nicht in der Gewalt dessen steht, der geehret zu werden wünschet; sondern dessen, der uns ehret. Man lehre sie auch, daß nur die Verständigen im Stande sind, einen wahrhaftig zu ehren; alles übrige aber nur eine Eitelkeit ist. Will man aber diejenigen, die schon ehrgeizig sind, bessern: so zeige man ihnen, was für Unruhe ihnen ihr Ehrgeiz verursachet. Sie zürnen auf alle, die ihnen nicht ehrerbiethig genug begegnen; sie bereuen es, wenn sie etwas

wider

wider ihren einmal erlangten guten Namen gethan, oder denselben auf eine unbequeme Art zu vergrößern gesuchet haben. Bald befürchten sie nicht alle gewünschte Ehre zu erhalten, oder die schon erworbene zu verlieren; bald beneiden sie andere, die mehr verehret werden, als sie.

605. §. **Man lehre auch ferner einen Ehrgeizigen, die Eitelkeit aller Titel und Lobsprüche begreifen, die jemanden beygeleget werden.** Denn was die ersten betrifft: so sind dieselben wohl ein Blendwerk für den Pöbel, der seine Ehrenbezeugungen, auch wohl seine Hochachtungen, darnach einrichtet. Aber die Verständigen kehren sich daran nicht, was jemand für einen Titel führet; sondern sie sehen bloß auf die Verdienste, dadurch sich jemand solche Beynamen erworben hat. Finden sie diese bey einem Menschen, der keinen Titel hat; so achten sie ihn höher, als denjenigen, der den Titel zwar führet, aber desselben unwürdig ist. Eben so ist es mit den Lobeserhebungen beschaffen. Die meisten davon sind entweder Schmäucheleyen, oder ein leerer Schall, eines ohne Verstand nachruffenden Wiederhalles. **Denn der Pöbel ist nur ein Affe derer, die er für klüger hält, als sich selbst.** Folglich würde es thöricht seyn, sich auf solche Lobsprüche etwas einzubilden. **Ein einziger Kluger kan besser loben, als eine ganze Stadt voller Thoren.** Motiva ulteriora, ambitionem fugiendi.

606. §. Man kann hier noch hinzusetzen, **daß die übermäßigen Lobeserhebungen, einem Menschen oft schädlich gewesen sind.** Denn wenn man so viel Wesens von jemanden machen höret, so machet man sich in Gedanken die vollkommenste Abbildung von ihm. Wenn man ihn aber in Person kennen lernet: so findet man wenig oder gar nichts an demselben, was einer besondern Aufmerksamkeit werth wäre; und so wirken jene Lobsprüche nichts als Verachtung. Eben so geht es mit den Titeln im gemeinen Wesen. Wenn man die Leute selbst noch nicht kennet, die große Titel führen: so stellet man sich schon alle die Eigenschaften vor, die dazu ge- Damnum ex immodicis laudibus & titulis resultans.

hören, daß jemand sein Amt wohl führen kann. Findet man aber selbige nachmals nicht: so verwandelt sich die vorige Ehrfurcht in Spott und Verachtung. **Ein Bescheidener wünschet sich also kein ander Lob und keine andere Ehrentitel zu erlangen, als die er verdienet.**

Ambitio ex divitiis orta, quomodo fugetur?

607. §. Eben so ist es mit der Ehre, die aus dem Vermögen erwächst, das jemand besitzt; dadurch viele ihren Ehrgeiz zu stillen pflegen. Denn weil sie sehen, daß der Pöbel, und alle, die ihm am Verstande nicht überlegen sind, gegen das Geld, das jemand hat, eine besondere Hochachtung bezeugen; so streben sie nur nach Reichthum, in Hoffnung, geehrte und ansehnliche Leute dadurch zu werden. Allein wie eitel und thöricht dieses sey, das ist ganz offenbar. **Denn wer sein Geld nur ererbet, oder erheurathet, oder sonst durch Glücksfälle erlanget hat; der hat keine Ursache, sich etwas darauf einzubilden.** Nur denen machet ihr Vermögen Ehre, die selbiges durch ihre Verdienste erlanget haben: weil es ein Zeichen von ihrer Tugend und Geschicklichkeit abgiebt. Des Pöbels Urtheil ist kein Orakel: ja oft ist selbst die Armuth ein Lob, wenn man sich dessen ungeachtet, durch Verstand und Tugend empor schwingt: als welches, bey dem Mangel der Glücksgüter sehr schwer zu seyn pflegt.

Paupertas & divitiæ quando honorem merceantur?

608. §. **Noch rühmlicher ist die Armuth, wenn es bekannt wird, daß jemand nur deswegen arm ist: weil er sich auf keine ungerechte oder niederträchtige Art zu bereichern gesuchet; auch wohl gewisse schändliche Arten, reich zu werden, großmüthig ausgeschlagen hat.** Doch ist es nicht zu läugnen, daß auch der Reichthum zuweilen zu einem wahren Lobe Anlaß giebt: wenn nämlich ein Reicher, aller Hindernisse ungeachtet, die ihm sein Vermögen in den Weg leget, dennoch wahre Verdienste besitzt, und bloß durch dieselben groß zu werden suchet; auch sich um seines Vermögens halber nicht für besser hält, als

andere, die das Glück nicht gehabt haben, von reichen Aeltern gebohren zu werden. Man sieht aus dem allen, wie behutsam man, in Austheilung der Lobsprüche, zu verfahren habe. Zu dieser Behutsamkeit aber gelanget man, wenn man allezeit den deutlichen Begriff von der wahren Ehre vor Augen hat.

609. §. Wenn jemand seine Ehre in schönen und kostbaren Kleidungen, in einem prächtigen Aufzuge mit Kutschen und Bedienten, in überflüssigen Speisen und Gastereyen suchet; und dadurch nicht nur seinen Ehrgeiz verräth, sondern auch wohl den Stolz zu erkennen giebt; indem er andere neben sich verachtet, die es ihm nicht gleich thun können: so muß man ihm die Eitelkeit aller dieser Dinge begreiflich machen. **Man zeige ihm also, daß es keine Kunst sey, auch keine besondere Verdienste eines Menschen anzeige, wenn er viel darauf gehen läßt**: daß er deswegen von niemanden hochgeschätzet werde, als von Krämern und Handwerkern, denen er so viel zu verdienen giebt: daß sich wohl gar seine Schmarutzer und Bedienten nicht enthielten, seiner zu spotten, weil er sie nur zum Müßiggange gemiethet hätte, und frey unterhielte: daß endlich kein Verständiger, darum mehr aus ihm machen würde, weil sein Kleid noch einmal so viel kostete, als eines andern seins: und daß es also schimpflich wäre, sich für sein Geld, bey klugen Leuten lächerlich zu machen.

Ambitio in externis se prodens, quomodo reprimenda sit?

610. §. Der Ehre wird die **Schande** entgegen gesetzet; und diese ist also **nichts anders, als ein Urtheil der Verständigen, von unserer Unvollkommenheit, in so weit wir daran Schuld haben.** Einen **schänden** oder **schimpfen** heißt daher, die Unvollkommenheiten eines Menschen erzählen, oder sein Urtheil davon durch Handlungen zu verstehen geben. Ist also ein Tugendhafter der Ehre werth, in so weit er sich vollkommener zu machen bemühet ist, und dem Gesetze der Natur gemäß handelt: so ist im Gegentheile nur ein Lasterhafter der Schande würdig, in so weit er dem

Ignominia quid sit? & quod ex solo vitio oriatur.

Gesetze der Natur zuwider handelt; und weder seine, noch anderer Menschen Vollkommenheiten befördert. Wer also das Wort Schande in einer andern Bedeutung nimmt, und sich auf das Urtheil der Unverständigen beruft, der irret, und kann sich, durch diesen unrichtigen Begriff in moralischen Dingen, sehr viel Schaden zuziehen.

Calumnia quid sit? & quod ignominiam veram minime pariat.

611. §. **Wer einem andern Unvollkommenheiten Schuld giebt, denen er nicht unterworfen ist, der lästert ihn.** Die Lästerungen sind also an sich selbst keine wahre Schande; weil sie sich auf ein falsches Urtheil von den Unvollkommenheiten eines Menschen gründen: und es ist hier gleich viel, ob der Lästerer aus Einfalt, oder aus Bosheit das Böse von jemanden saget; wiewohl das letztere seinen Fehler vergrößert. Nun haben wir aber oben gelehret, daß nur diejenigen Unvollkommenheiten einem zur Schande gereichen, daran man selber Schuld hat. **Folglich schimpfen einen auch diejenigen Lästerungen gar nicht, die ihm etwas vorrücken, dafür er gar nicht kann:** als wenn man jemanden natürliche Gebrechen des Leibes, seine schlechte Geburt und Herkunft; oder auch seine Armuth und schwache Leibesbeschaffenheit, in so weit er nicht selbst die Ursache davon ist, zum Schimpfe vorrücken, oder nachsagen wollte. Ganz anders wäre es, wenn etwa dieses letzte, aus den Lastern eines Menschen seinen Ursprung hätte.

Ignominia modesto vitanda est, & calumnia, si opus est, refellenda.

612. §. Wie nun daraus sattsam erhellet, wie behutsam man, in der Beurtheilung fremder Unvollkommenheiten, zu verfahren hat: also sieht man auch leicht, **daß ein Bescheidener Ursache habe, die wahre Schande, so viel ihm möglich ist, zu meiden.** Er thut solches durch eine unermüdete Bestrebung, nach allen Gattungen der Vollkommenheiten; und durch die Proben, die er bey allen Gelegenheiten davon ableget. Ja, ob es gleich nicht allemal in seiner Gewalt steht, die Lästerungen der Unverständigen, Neidischen und Bos-

haften zu vermeiden: so hütet er sich doch davor, daß er keine Gelegenheit dazu gebe; weil auch die ungegründeten Beschimpfungen zuweilen Glauben finden, und ihm schaden können. Weil er aber auch verbunden ist, seinen guten Namen zu schützen: so bemühet sich ein Bescheidener, auch den Ungrund der Lästerungen, wo es nöthig und möglich ist, ans Licht zu bringen. Gleichwohl ist solches nicht nöthig, wann die Unschuld des Gelästerten an sich schon bekannt ist; oder wenn sein Lästerer von der Beschaffenheit ist, daß kein Vernünftiger auf sein Wort etwas glauben wird.

613. §. Die allerbeste Art, Lästerungen zu widerlegen, ist, gerade das Gegentheil von den Beschuldigungen an sich zu zeigen; und Proben von denjenigen Vollkommenheiten abzulegen, die uns ein Lästermaul abgesprochen hat. Es ist wahr, daß man hierzu nicht so gleich Gelegenheit hat; und daß die Handlungen, die man in solcher Absicht thun könnte, nicht gleich offenbar werden. Allein, wer ein gut Gewissen hat, der erwartet die Zeit seiner Entschuldigung mit Gelassenheit; und ist versichert: daß seine Ehre mit desto größerm Glanze hervorbrechen wird, wenn die Umstände solches zulassen werden. Zuweilen sieht er sich freylich auch genöthiget, die Bosheit seiner Lästerer ans Licht zu bringen; und zu zeigen: daß sie diejenigen Leute gar nicht sind, deren Urtheil jemanden schimpfen könne; weil sie weder Verstand noch Tugend besitzen, ja uns bey weitem so gut nicht kennen, daß sie ein Zeugniß von unsern Unvollkommenheiten ablegen könnten: indem sie nur einem bloßen Hörensagen getrauet, und wohl selbst alles, durch boshafte Zusätze, vergrößert hätten. Media calumnias refellendi.

614. §. Der Stolz ist ein Laster, wodurch sich jemand gewisser Gemüths- oder Leibesgaben, oder auch wohl der Glücksgüter wegen, über andere erhebt, und sie gegen sich verächtlich hält. Die Tugend, welche diesem Laster entgegen gesetzet ist, Arrogantia quid sit, & humilitas quomodo comparetur?

heißt

heißt die Demuth; und ist die Fertigkeit eines Tugendhaften, sich seiner Gaben und Güter wegen, über niemanden zu erheben, und keinen neben sich geringschätzig zu halten. Wie also ein Stolzer mehr aus sich machet, als er sollte: so ist ein Demüthiger ein billiger Richter seiner und fremder Vollkommenheiten. Will man also einen Stolzen demüthig machen: so bringe man ihn zur Selbsterkenntniß. Man zeige ihm, daß seine Vollkommenheiten so groß nicht sind, als er denket; daß er die wenigsten Gaben und Güter sich selbst zuzuschreiben habe; daß andere Leute noch keine Proben seiner Geschicklichkeit gesehen haben; daß viele weit bessere Gaben besitzen, als er; oder sie doch ihrem eigenen Fleiße und Wohlverhalten zu danken haben; ja, daß sie endlich auch schon mehrere Proben davon abgeleget haben, als er.

Media ulteriora arrogantes compescendi.

615. §. Gesetzt aber, ein Stolzer fände in der That manches wahre Gute an sich selbst, darinn er auch vielen andern wirklich überlegen wäre: so hätte er doch noch nicht Ursache, deswegen hoch über andere her zu fahren. Denn was er in einem Stücke für Vollkommenheiten besitzt, das besitzt ein anderer in andern Stücken; die oft noch mehr zum gemeinen Besten beytragen, als die seinigen. Hernach muß mans nicht glauben, daß man anderer Leute Geschicklichkeit, eben so leicht schätzen und beurtheilen könne, als seine eigene. Oft besitzt mancher Vollkommenheiten genug, und zwar in einem ziemlich großen Grade: er hat nur noch nicht Gelegenheit gefunden, Proben davon abzulegen. Man muß also niemanden geringschätzig halten, so lange man nicht weis, was in ihm stecken mag. Ferner ist auch oft das Gute, das ein Stolzer an sich findet, von vielen Lastern oder Unvollkommenheiten begleitet, davon ein anderer frey ist. Hier ist es nun abermal billig, sie zum wenigsten in dieser Absicht, zu schonen.

616. §. Ein Demüthiger urtheilet nach der Billigkeit von sich und von andern: folglich ist er eben nicht niederträchtig, sondern weis auch seinen guten Namen zu schützen, und seine Lästerer zu widerlegen. Denn daß man ihn ehren solle, das kann er zwar von niemanden erzwingen: aber daß man ihn nicht schimpfen oder lästern solle, das kann er, auch der Demuth unbeschadet, fodern. Folglich ist es denn der Demuth nicht zuwider, wenn man gleich, zu Rettung seiner Ehre, zuweilen die Bosheit und den Unverstand, auch wohl gar die andern Laster seines Lästerers an den Tag bringt. Denn wie man in Gefahr seines Lebens, das Recht einer unsträflichen Nothwehr brauchen kann (238. §.): so ist es auch in Gefahr des guten Namens erlaubet, die Schande eines andern zu entdecken, wenn man sich selbst nicht anders zu helfen weis. Ja es ist auch der Demuth nicht zuwider, durch lobwürdige Thaten nach Ehre zu streben. Humilis an honoris negligens & contumeliæ patiens esse debeat?

617. §. Der Edelmuth, ist die Neigung zu lauter großen Dingen, die viel Ruhm und Ehre zu bringen pflegen. Diese Gemüthsart ist dem Gesetze der Natur gemäß, wenn sie sich auf wirkliche große Fähigkeiten der Gemüths- und Leibeskräfte gründet, und nur nach wahren Vollkommenheiten strebet. Der Edelmuth ist also die Tugend der Helden, in allen Gattungen der Lebensarten; das ist, aller außerordentlichen Leute, die neue, schwere, und ungewöhnliche Dinge unternehmen, und mehrentheils glücklich hinausführen. Es wird dieser Heldentugend die Kleinmüthigkeit, oder Blödigkeit, entgegen gesetzet; eine Gemüthsart, die aus unnöthiger Zaghaftigkeit nichts unternimmt, weil sie ihren Kräften gar nichts zutrauet. Auf der andern Seite aber steht ihr die Unbesonnenheit entgegen, die, ohne vorhergehende Prüfung ihrer Kräfte, unmögliche Dinge ausführen will. Wider beyde Laster ist die Selbsterkenntniß das beste Mittel: denn wie sie dem Virtus heroica quid sit? & opposita ei vitia.

dem Kleinmüthigen einigermaßen Muth machen wird; also wird sie bey dem andern vermögend seyn, seine Frechheit zu dämpfen.

Quosnam ad heroicum animum stimulare conveniat?

618. §. Nun kann man zwar nicht einen jeden ohne Unterschied zum Edelmuthe anreizen: indem nicht alle, sondern sehr wenige, die natürlichen Gaben besitzen, die zu großen Unternehmungen gehören. Doch kann man sich auch nicht auf aller darzu geschickten Leute, eigene innerliche Triebe so sicher verlassen, als dort Sophroniskus, auf seines Sohnes Sokrates inwendigen Lehrmeister. Wann man also Leute findet, die zu gewissen Dingen Fähigkeit genug besitzen, und nur nicht Muth genug haben, dieselben anzugreifen: so muß man sie dazu aufmuntern, und ihnen ihre eigene Kräfte bekannt machen; wie Staupitz es mit D. Luthern gemachet hat. Dieses Zureden schaffet nirgends mehr Nutzen, als bey solchen Gemüthern: denn da beginnen sie sich zu fühlen, und ihr verborgener Trieb zu großen Dingen wird allmählich rege. Wie viel wichtige Dinge würden in der Welt unterblieben seyn, wenn es nicht dergleichen Aufmunterer großer Geister gegeben hätte!

Ubinam hisce heroibus locus sit?

619. §. Es kann aber in allen Lebensarten der Menschen, solche edelmüthige Seelen geben, die Herz und Kräfte genug besitzen, etwas außerordentliches zu wagen. Die Kriegshelden machen zwar insgemein das größte Aufsehen: es giebt aber auch im Frieden, und in den ruhigsten Geschäfften zuweilen Geister, die ihnen an Größe nichts nachgeben. Sonderlich kann es auch unter den Gelehrten Köpfe geben, die ihren Edelmuth in neuen und sonderbaren Unternehmungen zeigen. Des Columbus neuerfundene Welt; des Copernicus neuer Weltbau; des Cartesius verbesserte Weltweisheit; Leibnitzens neue Rechnungsarten, und sonderbare philosophische Erfindungen, können hierinnen zu Exempeln dienen. Ja auch unser deut-

scher

scher Opitz, und andere, die in freyen Künsten einen guten Geschmack einführen, sind ihrer Ehre nicht ganz zu berauben. Man muß nur solche Leute, gleich in der Jugend, zum Guten zu lenken wissen: weil sie sonst Lust bekommen möchten, sich wie ein Herostrat, durch unerhörte Uebelthaten, einen Namen zu machen.



Das VI. Hauptstück.

Von der

Standhaftigkeit, der Unerschrockenheit und Mäßigung im Glücke.

620. §.

Wir haben von den Pflichten gegen uns selbst noch diejenigen übrig, die im Absehen auf Glücks- und Unglücksfälle ausgeübet werden sollen: und daraus entstehen die drey obenbenannten Tugenden. Was wir durch das Glück und Unglück verstehen, das ist oben (218. §.) erkläret worden. Wir können also sagen, die **Standhaftigkeit sey eine Tugend, im Unglücke dem Gesetze der Natur gemäß zu handeln.** Man nennet sie sonst auch die Geduld. Nun war es nach dem angeführten, die Pflicht eines Tugendhaften, im Unglücke nicht verzagt, oder kleinmüthig zu werden: denn die Zufälle desselben stehen nicht in seiner Gewalt, und pflegen sich bald zu ändern. **Folglich ist denn ein Standhafter auch mitten in seinen Widerwärtigkeiten getrost.** Er bekümmert sich nicht sehr über das gegenwärtige Uebel; sondern suchet sich dasselbe auf eine vernünftige Weise zu lindern: er hoffet aber auch das künftige Gute, mit gesetztem Gemüthe. Ratio tractationis & constantia quid sit?

621. §. Die natürlichen Folgen unserer Handlungen gehören nicht eigentlich zu dem so genannten Glücke oder Unglücke (218. §.): **daher wird auch ein Standhafter** Quomodo se gerat constans in malis, quorum causa ipse est?

hafter am allerwenigsten über diejenigen Uebel murren oder klagen, die er sich durch seine Laster oder Schwachheitsfehler selbst zugezogen hat. Denn weil er gar wohl einsieht, warum ihn dieses oder jenes Verdrüßliche betrifft: so findet er die Quellen seines Leidens in seiner eigenen Bosheit, Thorheit oder Unwissenheit. Er nimmt sich daher bey dieser Einsicht fest vor, künftig klüger zu handeln: und ob er gleich das bereits vorhandene Uebel gelassen erduldet; so bemühet er sich doch, dasselbe zu erleichtern, und durch widrige Handlungen gar aufzuheben. Denn weil solches das einzige Mittel ist, der natürlichen Strafen los zu werden (116. §.): so ergreift er selbiges mit Eifer; indem er doch, wenn er ja murren wollte, nur wider sich selbst murren müßte.

Vitia huic constantiae opposita.

622. §. Der Standhaftigkeit wird anfänglich die Zaghaftigkeit, nachmals aber auch die Verwägenheit im Unglücke entgegen gesetzet. Wir verstehen dadurch diejenigen Laster, die im Unglücke weniger, oder mehr thun, als dem Gesetze der Natur gemäß ist. Ein Zaghafter murret also heftig über seinen elenden Zustand; den er bald diesem, bald jenem Schuld giebt, ja wohl gar auf ein blindes Glück schiebt. Indem er sich also mit Ungeduld und Wehklagen beunruhiget und abmattet: so versäumet er die Mittel zu Stillung seiner Schmerzen; und wird also seines Uebels nicht los. Ein Verwägener hergegen trauet sich und seinen Kräften gar zu viel. Er scheuet kein Uebel, das ihn betreffen kann, und will auch wohl der Unmöglichkeit selbst trotzen; in Meynung, das sich das Unglück vor ihm fürchten werde. Aber in eben diesen Umständen versäumet er auch die Mittel, wodurch er selbiges verhüten, mildern oder gar aufheben könnte.

Motiva pusillanimium ad constantiam.

623. §. Will man also einen Zaghaften und Ungeduldigen standhaft und gesetzt machen: so lehre man ihn erstlich begreifen: daß das Geschehene nicht mehr zu ändern ist; und daß es folglich thöricht sey, sich

sich über etwas zu tode zu grämen. Ferner lehre man ihn, daß die Bekümmerniß und ängstliche Ungeduld das Leiden nur noch vergrößert; die Kräfte aber, womit er selbiges ertragen sollte, ganz und gar verzehret. Dann zeige man ihm die Veränderung des Glückes, in Exempeln. Denn wie es keine Folge ist, daß jemand immer glücklich seyn werde, weil ers heute ist: so habe er gleichfalls noch eine Besserung seines Zustandes zu hoffen. Endlich verweise man ihn auf die Vorsehung, und gütige Fürsorge Gottes, und überführe ihn: daß rechtschaffenen Leuten, auch das Unglück zum Besten dienet.

624. §. Wie es also ferner gut ist, daß man bey jedem vorfallenden Unglücke, so gleich denke; wozu selbiges etwa gut seyn, oder was für einen Vortheil es nach sich ziehen könne: also ist es übrigens nicht rathsam, sich gar zu scharfsinnig, auf die Betrachtung seiner Zufälle, zu legen. Denn die Aufmerksamkeit vergrößert uns die Einbildung davon. Ferner, ist es sehr dienlich, daß man sich mit andern Unglücklichen in Vergleichung stelle; die wohl noch ärgere Fälle erlebet, und sie doch glücklich überstanden haben. Ja endlich bereite man sich schon in guten Tagen, zu allerley Unglücksfällen, und mache sich gefaßt, sie mit Standhaftigkeit zu erdulden: denn so wird man von solchen Fällen nicht unvermuthet übereilet werden. Man lese auch fleißig, was Seneca von dieser Tugend, und von der göttlichen Vorsehung geschrieben: zumal, wie wir es vom sel. Prof. Mayen deutsch übersetzet finden. *Media dolores leniendi.*

625. §. Wenn man alle diese Mittel fleißig anwendet: so gelanget ein Standhafter auch zur Unerschrockenheit, einer neuen Tugend, die in großen Gefahren, nach der Vorschrift des Rechts der Natur handelt. Nun pfleget in der Gefahr, wegen des nahe bevorstehenden Uebels, die Furcht zu entstehen: folglich ist die Unerschrockenheit beschäfftiget, die Furchtsamkeit eines Tugendhaften zu mäßigen, und im Zaume zu halten. Es ist aber die größte Gefahr, die einen Men- *Fortitudo quid sit, & timiditas eidem contraria?*

schen betreffen kann, die Lebensgefahr. Weil nun sonderlich Kriegsleute, zumal wenn sie zu Felde ziehen, dieselbe stündlich vor Augen sehen: so pflegt die Unerschrockenheit, als eine ihnen eigene Tugend, die Tapferkeit genennet zu werden. Doch haben wir, in Ansehung anderer Leute, lieber den allgemeinen Namen beybehalten wollen.

Officium viri fortis, ejusque oppositum vitium, audacia.

626. §. Nun hat uns das Gesetz der Natur vorgeschrieben, daß wir nicht allein für unser Vermögen, und für unsere Ehre sorgen, und beydes vor allem Schaden zu behüten trachten sollen: sondern es gebeut auch sonderlich, für die Erhaltung unserer Gliedmaßen, für ihre Gesundheit, und vor allen Dingen, für unser Leben zu wachen (199. §.); ja auch die Leibesübungen zu lernen, dadurch wir unser Leben beschützen können (200. §.). **Folglich wird sich auch ein Unerschrockener, nicht ohne Noth in Gefahr wagen, darinn er auf eine oder die andere Art, zu Schaden kommen, oder gar verderben könnte.** Es ist also auch dieser Unerschrockenheit oder Tapferkeit, ein Laster entgegen gesetzet, welches wir die **Tollkühnheit** zu nennen pflegen; und wobey sich ein Mensch ohne alle Noth, ganz unbesonnen in Gefahr giebt. Die Verwägenheit, davon wir kurz zuvor geredet haben, ist sehr genau damit verbunden; und, so zu reden, eine Mutter derselben.

Timiditatis pellendæ media.

627. §. Will man nun die **Furchtsamkeit** bey jemanden dämpfen, und ihn herzhaft in Gefahr machen: so zeige man ihm erstlich: **daß es seine Pflicht erfodere, sich in diese oder jene Gefahr zu wagen; weil er sonst eine Schuldigkeit, entweder gegen sich selbst, oder gegen andere versäumen würde.** Hernach lehre man ihn, daß die Gefahr eben so groß nicht sey, als sie zu seyn scheint; und daß sie wohl schon eher von weit geringern Leuten überstanden worden. Man zeige ihm ferner, daß die Gefahr noch immer größer werden könnte, wenn man sich derselben nicht beyzeiten entgegen stellen wollte; und daß eine herzhafte Wi-

dersetzung

dersetzung, oft den muthigsten Feind zaghaft gemachet habe. Man lehre ihn endlich auch aus Exempeln, wie mancher durch seine Furchtsamkeit sein Glück versäumet habe. Endlich überzeuge man ihn, daß Gott denen, die ihre Pflicht beobachten, auch einen guten Ausgang zu verleihen pflege.

628. §. Wer aber gar zu verwägen und tollkühn ist, den lehre man erstlich seine **Pflicht**, in **Erhaltung seiner selbst**, und alles **dessen**, was er unbesonnener **Weise** auf das **Spiel** setzet. Hernach zeige man ihm die Größe der Gefahr, und die Schwäche seiner Kräfte: man verweise ihn auch auf Exempel solcher Waghälse, die alle Welt zu fressen gemeynet, aber hernach elendiglich umgekommen. Man führe ihn ferner, auf seine eigene Erfahrung zurücke: wo er oft einen Feind, den er für sehr geringe gehalten, nachmals viel stärker befunden, als er es gedacht hätte. Hernach gebe man ihm zu bedenken, wie groß das Uebel sey, das aus dieser Gefahr entstehen könnte; wie sehr es ihm nachmals gereuen würde, daß er nicht gutem Rathe gefolget; und wie ihn sein Gewissen alsdann ängsten würde, weil er sich ganz muthwillig ins Unglück gestürzet hätte. Audaciæ reprimendæ media.

629. §. Wie aber das Unglück und die Gefahr, zu verschiedenen Tugenden Anlaß gegeben: so ist es auch mit dem **Glücke** beschaffen. Dieses ist ein **Zusammenfluß vieler erwünschten und vortheilhaften Umstände**, die einen mit allerley **Gütern überhäufen**, die er selbst sich zu **verschaffen nicht vermocht hätte** (218. §.). Und in solchen Umständen hat die **Mäßigung** oder Bescheidenheit statt. Es ist also dieselbe eine **Tugend, sich im guten Glücke, dem Gesetze der Natur gemäß zu verhalten**. Nun gebeuth aber selbiges im angezogenen §, nicht stolz zu werden, wenn es uns wohl geht: weil das Glück unbeständig ist, und einen so leicht verlassen kann, als es ihn betroffen hat; imgleichen, weil man selbst, wenig oder nichts dazu beygetragen hat, daß man so glücklich geworden. Folglich erhebt sich denn ein Tugendhafter in seinem Moderatio animi quid sit, & ubi locum habeat?

Glücke nicht; sondern bleibt allezeit bescheiden, als einer, der vieleicht in kurzem, auch unglücklich werden könnte.

Insolentia quid sit, & quomodo dicetur? 630. §. Wer sich seines Glückes überhebt, der wird übermüthig genennet: folglich ist der **Uebermuth ein Laster, im guten Glücke dem Gesetze der Natur zuwider zu handeln.** Ein Uebermüthiger wird nämlich aufgeblasen und trotzig: denn indem er denket, daß es ihm unmöglich fehlen könne; so begegnet er andern, die unglücklich sind, sehr frech und unbescheiden. Dieses Laster nun zu dämpfen, und die Uebermüthigen bescheiden zu machen, muß man ihnen zu bedenken geben: ob denn ihr Glück ihnen so gewiß wäre, daß sie keine Veränderung desselben zu besorgen hätten? Man muß sie fragen: ob sie sich denn alle Welt zu Feinden machen wollten? Ob sie nicht glaubeten, daß ein jeder ihnen eben so trotzig begegnen würde, wenn es ihnen einmal unglücklich gehen sollte? Ob sie nicht Exempel gesehen und gehöret hätten, daß das Glück sehr unbeständig wäre? und ob man wohl Ursache hätte, auf etwas stolz zu seyn, das man sich doch nicht selbst zuzuschreiben, sondern oft ganz andern Personen zu danken hätte?

Motiva ad moderationem animi. 631. §. Wenn sie also hierdurch die Thorheit und Eitelkeit ihres Uebermuthes einigermaßen eingesehen haben: **so zeige man ihnen, was für Vortheile sie von der Bescheidenheit und Mäßigung im Glücke, haben würden.** Man wird sie nicht nur ihres tugendhaften Gemüthes, ihrer Leutseligkeit und Demuth halber, loben und lieben; sondern man wird ihnen noch mehr Gutes gönnen, anwünschen, und zu verschaffen geneigt seyn; weil man weis, daß sie sich desselben nicht zu misbrauchen pflegen. Und sollte es ihnen einmal so widerwärtig gehen, daß sich ihr bisheriges Glück in Unglück verwandelte: so würden sie doch alsdann unzählige Freunde finden, die Mitleiden mit ihnen haben, und ihnen mit allem Möglichen an die Hand gehen würden. Ja gesetzt, daß sie dieses letztere gar nicht zu besorgen hätten: so wäre es doch allezeit besser, viel Freunde, als viel Neider und Feinde zu haben.

Das

Das VI. Hauptstück.

Von der Menschenliebe, Sanftmuth und Freundschaft.

632. §.

Wir kommen nunmehr auf die Pflichten gegen andere Menschen, und auf die Tugenden, die man gegen sie ausüben kann. Darunter steht nun die allgemeine Menschenliebe billig oben an. Wir verstehen dadurch eine Fertigkeit, dem Gesetze der Natur, im Absehen auf das ganze menschliche Geschlecht, ein Genügen zu thun. Nun befiehlt aber das Gesetz der Natur (222. §.), daß wir alle Menschen, wie uns selbst lieben sollen: folglich suchet ein Tugendhafter sich in dieser Pflicht eine Fertigkeit zu erwerben. Er belustiget sich also, an dem gemeinen Besten des ganzen menschlichen Geschlechtes. Er erfreuet sich, wenn Verstand und Tugend unter allen Völkern zunehmen. Er vergnüget sich, wenn Ruhe und Frieden überall herrschen, wenn die Gerechtigkeit allenthalben im Schwange geht; und also die gemeinschaftliche Glückseligkeit aller Länder und Städte täglich größer wird. Dieses alles fasset die Menschenliebe in sich. Amor universalis omnium hominum quid sit?

633. §. Es ist aber einem Tugendhaften nicht genug, daß er sich über diese Glückseligkeit der Menschen freuet: sondern weil diese Bereitschaft, aus der Wohlfahrt des menschlichen Geschlechtes, ein Vergnügen zu schöpfen, ihm ein Ernst ist; so trägt er so viel dazu bey, als ihm möglich ist. Entsteht nun die Glückseligkeit, aus dem Anwachse der Vollkommenheiten: so suchet er alle dieselben, so viel ihm möglich ist, zu befördern. Man nennet diese Bereitschaft, andern zu dienen, die Diensttfertigkeit und Willfährigkeit, auch wohl die Bereitwilligkeit gegen jedermann: denn dieses sind lauter Tugenden, die sich Quomodo virtuosus eundem exerceat?

gegen alle Menschen ausüben lassen. Und da hier das Gesetz der Natur keine Ausnahme machet: so sieht folglich ein Tugendhafter auch auf keine besondere Umstände, die ihn etwa abhalten könnten, jemanden die allgemeine Menschenliebe zu entziehen; sondern Ausländer und Einheimische, allerley Religionsverwandte, jung und alt, Mann und Weib, Freund und Feind, alle sind ihm einerley.

Motivum ad amorem universalem. 634. §. Um sich zu dieser Tugend aufzumuntern, erwäge man nur, was für ein glückseliger Zustand in der Welt seyn würde, wenn alle Menschen in diesem Stücke das Ihrige thäten. Wenn ein jeder alle andere Menschen als sich selbst liebete: so würde er nichts mehr wünschen, als dieselben glücklich zu sehen. Weil dieses nun sein wahrer Ernst seyn würde; so würde er auch wirklich alle seine Kräfte anwenden, einen jeden, der seiner Hülfe bedürfte, glücklich zu machen. Man würde einander nicht nur mit Rath und That, willig und aufrichtig, an die Hand gehen: sondern sich wohl gar eine Freude daraus machen, einem jeden mit Gefälligkeiten und Dienstleistungen zuvor zu kommen. So bald es jemanden an etwas fehlete, würden zehn andere da seyn, die ihm seinen Mangel zu ersetzen erböthig wären: dieser aber würde, aus Liebe zu denen, die sich wohl selbst wehe thun würden, ihm zu helfen, oft ihre Anerbiethungen ausschlagen. Und so würde allenthalben der Ueberfluß und die Glückseligkeit herrschen.

Objectio & novum motivum a conscientia petitum. 635. §. Nun ist zwar eine solche Beschreibung der Menschen, freylich ein süsser Traum, und eine poetische Abbildung des goldenen Alters der Welt. Es ist auch schwerlich zu hoffen, daß das menschliche Geschlecht es jemals in der Tugend so weit bringen werde: allein darum hat man noch nicht Ursache, selbst in Ausübung seiner Pflicht saumselig zu seyn; und zu warten, bis alle andere uns darinn zuvor gekommen sind. Denn auch unser Exempel kann vieles Gutes wirken.

Wer

Wer weis, ob nicht viele daraus die Schönheit dieser Tugend abnehmen, und uns nachzufolgen, eifrig werden möchten? Und wie süß ist es nicht, wenn man bey sich selbst versichert ist, daß man an dem Unheile und Elende, das noch unter den Menschen befindlich ist, gar keine Schuld habe; daß niemand uns mit Grunde beschuldigen könne, wir hätten ihn unglücklich gemachet; ja, daß viele uns wohl einen ansehnlichen Theil ihres Glückes zu danken haben? In Wahrheit, ein so gutes Gewissen ist allein Bewegungsgrundes genug, nach dieser Tugend zu streben.

636. §. Weil nun die Liebe aus der Belustigung entsteht, die man an den Vollkommenheiten eines Dinges empfindet: so muß man sich bemühen, an allen **Menschen, auf das Gute Acht zu geben**, das sie an sich haben. Da ist nun kein einziger so schlecht, daß er nicht entweder an der Seele, oder am Leibe, oder in seinen äußerlichen Beschaffenheiten, etwas Gutes und Liebenswürdiges an sich haben sollte. Hierauf muß man nun ins besondere seine Aufmerksamkeit richten; und bey den Fehlern, die man an ihnen irgend auch findet, gedenken: daß die meisten menschliche Schwachheiten sind; denen wir ebenfalls, wo nicht eben so, doch auf eine andere Art, unterworfen sind. An vielen Gebrechen haben auch die Leute, denen sie ankleben, selber nicht Schuld; indem sie von ihrer schlechten Auferziehung, den bösen Exempeln, die sie gesehen, und dadurch sie verführet worden, und andern Umständen, in denen sie sich befunden haben, herrühren. Daher verdienen sie denn eher ein Mitleiden, als eine Entziehung der Liebe. **Medium ad amorem universalem promovendum.**

637. §. Nichts ist dieser Tugend mehr zuwider, als **der Ehrgeiz**. Denn wenn ein Ehrgeiziger sieht, daß andere irgend mehr Ansehen oder Ruhm erlangen, als sie ihm zu verdienen scheinen, oder als er selbst erlangen kann; so empfindet er eine Unlust, daraus nichts als Neid und Haß entstehen kann. Bey diesen Leuten muß man vor allen Dingen den Ehrgeiz dämpfen, wie wir oben **Obstaculum I. ambitionis quomodo removeatur?**

gelehret haben. Man muß sie auch nach dem vorigen (636. §.) von andern etwas billiger urtheilen lehren; und ihnen zeigen, daß deswegen ein anderer unsern Haß nicht verdiene, weil er von jemanden, oder vielen hochgeschätzet wird. Man lehre sie begreifen, daß der andere sie weder beleidiget habe; noch Schuld habe, daß man ihnen nicht Ehre genug erweist. Endlich zeige man ihnen, daß ja derjenige, den sie beneiden, sich seiner Ehre nicht überhübe, sondern doch bescheiden und demüthig wäre; und daß es also eine Schande seyn würde, ihn ohne die geringste gegebene Ursache, zu hassen und anzufeinden.

Obstaculum II. invidia, qua ratione superetur?

638. §. Das andere Hinderniß der Menschenliebe ist: wenn gewisse Leute auch sonst wahrnehmen, daß andere in etlichen Stücken mehr Vermögen, mehr Bequemlichkeit und Vergnügen haben, als sie selbst besitzen. Denn weil sie sich eben dergleichen wünschen, und nicht so gleich haben können: so beneiden sie dieselben auch deswegen. **Auch bey diesen Leuten muß man den Neid auf die oben vorgeschriebene Weise dämpfen, und ihnen hauptsächlich zeigen: daß die andern nichts davor könnten, daß nicht auch sie, an allen den gewünschten Dingen, einen Ueberfluß hätten.** Jene hätten ihnen nichts von demjenigen entzogen, was ihnen gebräche; auch das Ihrige entweder durch ihren Fleiß und Verstand erworben, oder sonst durch glückliche Umstände erlanget, die ihnen von der Vorsehung bestimmet worden. Endlich zeige man ihnen, daß auch der Besitz aller solcher Dinge, zur wahren Glückseligkeit so nöthig nicht sey, als sie wohl dächten; und daß man auch ohne dieselben gar wohl vergnügt seyn könne.

Objectio III. solvitur. Regula generalis.

639. §. Manche Leute bilden sich ein; was andern durch ihre Dienstfertigkeit und Willfährigkeit zuwüchse, das gienge ihnen selber ab: daher wollen sie sich ihrer Vorzüge nicht berauben, als in welchen sie ihr ganzes Vergnügen suchen. Wider diese hat man zwey Mittel. Fürs erste zeige man ihnen, **daß aus einem eingebildeten**

deren Vorzuge keine wahre Glückseligkeit entstehen könne. Hergegen könnten sie zweytens ihre Wohlfahrt mehr vergrößern, wenn sie etwas zu eines andern Glückseligkeit beytrügen, und sich also denselben zum Freunde macheten; als wenn sie für sich leben, und sich also ohne alle fremde Hülfe glücklich machen wollten. Ueberhaupt aber ist bey dieser allgemeinen Menschenliebe keine schönere Regel, als diese: **was du willst, daß mans dir thun solle, das thue du andern auch; und was du willst, daß mans dir nicht thun solle, das thue du auch niemanden.**

640. §. Bey dieser ganzen Tugend ist nichts schwerer auszuüben; aber auch nichts edlers, als die **Liebe gegen seine Feinde.** Denn da ein Feind eine Person ist, die uns hasset, und uns wohl schon wirklich geschadet hat: so wird dadurch der Zorn rege gemachet, welcher mit der Liebe gar zu sehr streitet; und der gleichwohl so schwer zu dämpfen ist. Man nennet also diejenige **Tugend, die den Zorn gegen unsere Feinde, dem Gesetze der Natur gemäß, dämpfet, die Sanftmuth.** Folglich wird denn ein Sanftmüthiger, um des Unrechts halber, so ihm angethan worden, seinen Feind nicht wieder beleidigen (234. §.), den Haß gegen ihn fahren lassen (235. §.), ihm seine Beleidigungen gern vergeben, ja denselben gar lieben (236. §.). Er wird also seinem Feinde nicht eher wehe thun, als wenn er solches zu nöthiger Abwendung des Schadens thun muß; und auch hierinn die Stuffen beobachten, so, daß er von kleinern allmählich zu höhern hinauf steige.

Iræ moderatio vocatur mansuetudo.

641. §. Das Widerspiel der Sanftmuth, ist die Unversöhnlichkeit oder **Rachgier:** welche nichts anders ist, als **eine anhaltende Begierde, seinem Feinde gleiches mit gleichem zu vergelten.** Denn die **Rache** ist dasjenige Uebel, welches man einen des Bösen halber empfinden läßt, das er einem zugefüget hat. Wer in dieser Rache unersättlich ist, so, daß er zu weit darinn geht, und seinen Zorn gar nicht fahren läßt, der

Implacabilitas, vindicta, ejusque cupido & crudelitas quid sint?

wird grausam genennet. Ein Grausamer bedienet sich also ohne Noth der härtesten Mittel wider seinen Feind: ja er thut es auch da, wo er nichts mehr von ihm zu besorgen hat, und vor ihm ganz sicher seyn würde; als z. E. wenn er schon todt ist. Denn da tobet er noch wider den Leib, wider das Grab, wider die Anverwandten und Nachkommen desselben. Es hat auch keine Barmherzigkeit bey ihm statt; weil diese eine Liebe zum Voraus setzet: und also bleibt er ganz unversöhnlich.

Motiva ad placabilitatem & mansuetudinem.

642. §. Damit man nun zur **Versöhnlichkeit** geneigt sey, einer Tugend, die mit der Sanftmuth aufs genaueste verschwistert ist, und eine **Bereitschaft zur Vergebung des erlittenen Unrechts** anzeiget: so erwäge man nur, daß man selbst andern Leuten, sehr oft, entweder aus Unachtsamkeit, oder aus Ueberlegung zu nahe tritt. Wie es uns nun da sehr angenehm ist, wenn sie es so genau nicht nehmen, und nicht eben jedes Versehen so hoch ahnden: so müssen wir es gleichfalls gegen sie machen; wie die obige Regel solches erfoderte (639. §.). Zu dem Ende bedenke man oft, wie sehr uns die Versöhnlichkeit anderer Leute zu statten gekommen, und wie übel wir daran seyn würden, wenn sie uns alle Fehltritte hätten vergelten wollen. Man setze sichs auch außer dem Zorne schon vor, wie man dem ersten, der uns irgend zu nahe treten möchte, mit lauter Sanftmuth begegnen wolle.

Magnanimitas est amor inimicorum.

643. §. **Wer seinem Feinde, nicht nur seinen Fehler verzeiht, sondern ihm noch wohl gar Gutes thut, und seine Glückseligkeit zu befördern suchet,** den nennet man großmüthig. Die Großmuth ist also eine **Fertigkeit in der Liebe seiner Feinde.** Nun sind wir verbunden, alle Menschen zu lieben (631. §.), und die Sanftmuth will, daß wir unsern Zorn gegen sie mäßigen, ihnen ihre Fehler vergeben, und sie so ansehen sollen, als ob sie uns nie beleidiget hätten (236. §.): folglich muß man sie auch lieben. Und da die Liebe eine Bereitschaft ist, aus dem Glücke des andern ein Vergnügen

gnügen zu schöpfen: so muß ein Sanftmüthiger auch die Glückseligkeit seiner Feinde befördern, und ihnen Gutes thun, wenn er Kräfte und Anlaß dazu hat, das heißt, er muß großmüthig seyn. Diese Großmuth ist unter der Zahl der Tugenden eben das, was unter den Lastern die Grausamkeit war.

644. §. Damit man nun zu dieser Tugend Lust bekomme: so erwäge man, daß die Rachgier und Unversöhnlichkeit nichts Gutes, sondern lauter Böses nach sich ziehen. Denn derjenige, den wir die Rache empfinden lassen, oder dem wir sie doch androhen, wird uns ohne Zweifel gehässig werden, und alle Gelegenheit suchen, uns wieder zu schaden. Wir erbittern also unsern Feind noch desto mehr, und stürzen uns selbst dadurch, in desto größere Gefahr und Unruhe. Hergegen wer sanftmüthig und versöhnlich ist, ja wohl gar Großmuth gegen seinen Feind übet; der schlägt ihm, so zu reden, die Waffen aus den Händen, und machet, daß er sich schämen muß, uns ferner anzufeinden; ja daß er endlich unsere Großmuth selbst bewundern, und zuletzt wohl gar unser Freund werden muß. Zum wenigsten werden andere, die unsere Aufführung wahrnehmen, alsdann ein Mitleiden mit uns tragen, und sich wohl gar auf unsere Parten schlagen. Motiva ad magnanimitatem.

645. §. Wer sich einbildet, durch ein so sanftmüthiges und großmüthiges Verfahren, würde man seinen Feind nur noch trotziger machen, als vorhin, und ihn zu mehrern Beleidigungen gegen uns anfrischen: der bedenke nur, daß die wenigsten Menschen so gar boshaft sind, daß sie demjenigen Uebels thun könnten, der ihnen Gutes thut. Und gesetzt, sie thäten es einmal; so werden sie es doch gewiß zum zweytenmale nicht thun, wenn wir nur fortfahren, ihnen Gutes zu erweisen. Hernach aber erwäge man auch: daß wir eben nicht die Abwendung des Schadens misbilligen, den uns ein Feind zufügen will; oder einem Großmüthigen das Recht absprechen wollen, auf die Wieder- Objectionis solutio.

Wiedererstattung desselben zu bringen; ja sich bey dem allen auch harter Mittel zu bedienen, wenn gelindere nichts verfangen wollen. Dieses alles aber kann ohne Rachgier und Grausamkeit geschehen; und also ist es der Sanftmuth und Großmuth nicht zuwider.

Irrisio an mansuetum deceat? & motivum generale.

946. §. Mancher bildet sich ein, er sey schon großmüthig, wenn er nur etwa aus Unvermögen, oder aus Furcht, seine Rache an jemanden nicht selbst ausübet; aber doch andere unter der Hand anreizet, solches zu thun, oder wenigstens über seines Feindes Unglück frohlocket. Allein diesem muß man zeigen: daß ein solches Hohngelächter bey unserm Feinde oft eben so viel Erbitterung wirket, als eine wirkliche Beleidigung; und also eben so viel Schaden nach sich zieht, auch mit der Liebe desselben gar nicht beysammen stehen kann. **Ueberhaupt aber erwäge man, daß die Großmuth eine Tugend der alleredelsten und erhabensten Gemüther ist; und daß es eine niederträchtige Seele anzeiget, sehr rachgierig und unversöhnlich zu seyn.** Dieses recht lebhaft zu machen, muß man sich aus den Geschichten, die schönsten Exempel der Großmuth anmerken, dergleichen im Buche des Seneca von der Gnade, verschiedene vorkommen.

Amicitia quid sit, & quotuplex?

647. §. **Die Freundschaft ist eine gegenseitige Liebe, zwoer Personen gegen einander, die sich durch allerley Gefälligkeiten zu verstehen giebt.** Nun wissen wir, daß die Liebe entsteht, wenn wir an dem andern etwas annehmliches und gefälliges finden, welches uns ein Vergnügen verursachet. Wenn nun solches dem Gesetze der Natur gemäß ist, das ist, zu Beförderung der Vollkommenheit und beyderseitigen Wohlfahrt gereichet: so ist diese Freundschaft eine Tugend. Zielte aber diese Gemeinschaft auf etwas verbothenes, oder zum Schaden des gemeinen Besten ab; so könnte die Freundschaft auch ein Laster seyn, und strafbar werden: wie z. E. die Gesellschaften der Diebe und Räuber zu seyn pflegen. Hieraus erhellet auch, **daß die Gefällig-**

fälligkeiten und Pflichten der Freunde unter einander, dem Gesetze der Natur gemäß seyn müssen; als welches unveränderlich ist, und durch nichts aufgehoben werden kann.

648. §. Dessen ungeachtet sind doch auch die Freundschaften, so dem Gesetze der Natur nicht zuwider sind, nicht allemal beständig. Denn wie leicht kann es kommen, daß auch Personen, die anfangs sehr viel gefälliges an einander fanden, nachmals, wenn sie näher bekannt geworden, viel mehr misfälliges an einander wahrnehmen? Da vermindert sich denn die Zuneigung, ja zuweilen höret sie wohl gar auf. In gewissen Fällen kann man auch die Freundschaft, mit gutem Gewissen, nicht unterhalten; sondern man sieht sich verbunden, selbige fahren zu lassen. Denn es kann kommen, daß unser Freund Dinge von uns fodert, die dem Gesetze der Natur zuwider sind. Nun ist die Verbindlichkeit, die wir zu demselben haben, weit stärker, als alle Pflichten der Freundschaft. Folglich müssen wir einem solchen Freunde, dafern er nicht zu bessern ist, die Freundschaft aufsagen. Amicitiæ inconstantia unde oriatur?

649. §. Damit man also, in dem Falle der aufhörenden Freundschaft, nicht besorgen dörfe, daß etwa der zum Feinde gewordene Freund uns schaden könnte; so muß man, auch in der vertraulichsten Freundschaft, allezeit behutsam umgehen. Zu dem Ende bedenke man allezeit, daß der Freund etwa einmal zum Feinde werden möchte. Man überlege also seine Worte und Handlungen, und forsche, ob sie auch irgend einmal eine Gelegenheit, uns zu schaden, darbiethen könnten? Diese Behutsamkeit ist freylich vielen beschwerlich, die mit ihren Vertrauten so umgehen, als ob sie nimmermehr etwas von ihnen zu besorgen hätten. Allein sie erwägen auch nicht, wie schädlich manchem solche Sicherheit gewesen, wenn die vermeynte ewige Freundschaft unverhofft ein Ende genommen. Die Pflichten der Freundschaft bleiben deswegen doch unverletzt, Cautela hoc respectu observanda.

unverletzt, weil wir doch ohne dieß zu nichts verbunden sind, als was dem Gesetze der Natur gemäß ist.

Scrutinium Amicitiæ quomodo instituatur?

650. §. Damit man also der Freundschaft eines Menschen nicht gar zuviel zutraue; so muß man die Art derselben prüfen lernen, damit man von ihrer Beständigkeit desto sicherer urtheilen könne. **Man forsche also nach dem Grunde der Freundschaft, die uns jemand gönnet, und sehe, ob derselbe von dauerhafter, oder veränderlicher Natur sey?** Z. E. Wenn jemand fände, daß man ihn nur wegen seiner Schönheit und Jugend, wegen seines Geldes, oder seines allezeit offenen Tisches; oder des Spieles und anderer Gattungen des Zeitvertreibes wegen, hochschätzete, und werthhielte: so könnte er sich leicht daraus die Rechnung machen, wie lange eine solche Freundschaft dauren würde. Wollte man sich aber solche Freunde beständig machen: so müßte man den Grund ihrer Freundschaft ändern, und seinen Freunden durch dauerhaftere Dinge gefällig zu werden suchen.

Motiva & media amicitiæ sibi comparandi & conservandi.

651. §. Damit man aber Lust bekomme, sich viele Freunde zu machen, und wenn man sie hat, selbige zu erhalten suche: so erwäge man nur, daß ein Freund eine Person ist, die uns glücklich zu machen suchet. **Solcher Personen aber, kann der niemals zu viel haben, der mit Ernst nach seiner Glückseligkeit strebet.** Denn theils helfen sie uns selbst, unsere Wohlfarth befördern, theils aber hindern sie, daß uns andere dieselbe nicht stören können; indem sie unsere Partey nehmen, und dadurch verursachen, daß man sich scheuen muß, uns zu beleidigen. Das beste Mittel aber, sich Freunde zu machen, ist (1) sich selbst viele Vollkommenheiten zu erwerben, die vernünftigen Leuten leicht in die Augen fallen, und einen also beliebt machen; (2) selbst den Anfang zu machen, und denen, die unserer Freundschaft werth sind, wirkliche Gefälligkeiten zu erweisen. Denn es ist nicht möglich, daß man einen hassen kann,

der

der unsere Freundschaft eifrig suchet, und nur halbigt etwas Gutes an sich hat.

652. §. **Man muß daher einen wahren Freund für ein großes Gut, und für einen wichtigen Theil seiner Glückseligkeit ansehen, und ihn auf alle mögliche Weise zu erhalten suchen.** Man muß ihm auch alle die Gefälligkeiten erweisen, die man in seiner Gewalt hat, und die dem Rechte der Natur nicht zuwider laufen: hingegen muß man auch nichts von ihm fodern, was ihm entweder unmöglich ist, oder was doch lasterhaft wäre. **Nur zweene Tugendhafte können wahre Freunde seyn.** Man lese hiervon das ciceronische Tractätchen von der Freundschaft nach, welches sonst Lälius genennet wird. Die alten Poeten haben, unter dem Exempel des **Pylades** und **Orestes**, eine schöne Abbildung von der Freundschaft gemachet. Siehe auch, was Lucian, von diesen und vielen andern Freunden, in seinem Toxaris geschrieben hat. Amicus verus quantum sit bonum?



Das VIII. Hauptstück.

Von der

Aufrichtigkeit, Verschwiegenheit, und Gesprächsamkeit.

653. §.

Die Aufrichtigkeit ist eine Tugend, im Reden, dem Gesetze der Natur ein Gnügen zu thun. Nun ist es zwar gewiß, daß man, der Gewohnheit nach, auch von den Gemüthern zu sagen pfleget, daß sie aufrichtig sind, oder nicht: allein das ist kein Wunder, da auch die Worte aus dem Herzen kommen, und nur Zeugen desjenigen sind, was innerlich vorgeht. Man schreibt auch den Handlungen zuweilen eine Aufrichtigkeit zu; allein es ist dieses eine Unbeständigkeit des gemeinen Sinceritas sive veracitas quid sit & involvat?

meinen Mannes im Reden, die sehr gewöhnlich ist. Wir aber haben dieselbe nicht nöthig; denn dazu haben wir das Wort **redlich** schon gewidmet, davon hernach etwas kommen wird. Nun befiehlt das Gesetz der Natur, nicht nur die Lügen, sondern auch alle unnöthige und unnütze Unwahrheiten zu meiden; sich in ernsthaften Dingen keiner **Zweydeutigkeiten** zu bedienen, und sein Versprechen zu halten (242. 243. 244. 250. §.). Folglich thut ein **Aufrichtiger** solches alles, und befleißiget sich in allen seinen Worten der Wahrheit.

Fraudulentia, vitium sinceritati oppositum & motiva contra eandem.

654. §. Das Gegentheil dieser Tugend, ist die **Falschheit** und der **Betrug**; dadurch wir ein **Laster verstehen, in Worten dem Gesetze der Natur zuwider zu handeln.** Ein **Falscher**, oder **Betrüger**, machet sich also kein Bedenken, Unwahrheiten ohne Noth und Nutzen zu reden, zu lügen, zweydeutig und räthselhaft zu sprechen, und sein gegebenes Wort nicht zu halten. Man nennet solche Leute auch nur schlechtweg **Lügner**, und der Credit, darinn sie stehen, könnte schon ganz allein einen Abscheu vor ihnen erwecken. Allein, man erwäge ferner, **daß ein Liebhaber der Unwahrheit, oder ein Falscher, allen Glauben verliert.** Nun ist aber im gemeinen Leben, so mancher Vortheil damit verbunden, wenn man bloß auf unser Wort bauet; so daß wir keines Bürgen bedörfen. Hergegen mit einem Lügner will niemand gern zu thun haben; ja wenn er gar von ehrlichen Leuten, falsche Dinge und Lügen ausbringt; so wird ihm ein jeder gehässig, und endlich gar feind.

Turpitudo hujus vitii & cautela circa idem necessaria.

655. §. Die Schändlichkeit dieses Lasters erhellet aber noch besser, wenn man bedenkt: **daß ein muthwilliger Lügner ein ganz gewissenloser Mensch ist.** Denn er machet sich ja kein Bedenken, wider sein besser Wissen, die Unwahrheit zu sagen, ja wohl gar durch vorsetzliche Lügen andern zu schaden. Wer also ein rechtschaffenes Wesen nur einigermaßen liebet, der wird sich mit allem Ernste davor hüten. Weil es aber, dessen ungeachtet, viele Leute von solcher Art giebt, die sich

der

der Aufrichtigkeit in Worten gar nicht befleißigen; sondern mehr Falsches als Wahres reden, und sonderlich von andern mehr Böses als Gutes sagen: so hüte man sich auch vor der Leichtgläubigkeit; und suche alles Böse, was man höret, aufs Beste auszulegen, als wodurch man sich viel Freunde machet. Doch kann es nicht schaden, wenn man sich selbst aus allem, was man höret, Regeln der Klugheit und Behutsamkeit zieht.

656. §. Weil nun ein Aufrichtiger gar bald, als ein Liebhaber der Wahrheit bekannt wird, dem alle Lügen und Falschheit verhaßt ist: so brauchet er auch in seinen Worten, Verheißungen, Verträgen und Erzählungen keiner Betheurungen. Denn er ist ein Sclave seiner Worte, und es heißt bey ihm, nach dem Sprüchworte: Ein Wort, ein Mann. Ein jeder, dem er etwas verspricht, verläßt sich so sicher auf seinen Handschlag, als wenn er von einem andern, Brief und Siegel hätte. Vielweniger wird ein Aufrichtiger viele Eidschwüre nöthig haben. Wenn er aber von dringenden Umständen dazu genöthiget wird; so wird er auch keinen Meyneid begehen; weil beydes dem Gesetze der Natur zuwider läuft (245. 246. und 247. §.). Ja auch den tückischen Hinterhalt vermeidet ein Aufrichtiger; weil dieser alle Eide unnütz machen würde (248. §.). Reliquus sinceri hominis character, juri naturae conformis.

657. §. Noch zwo Pflichten schreibt uns das Gesetz der Natur, im Absehen auf die Worte, vor: nämlich die Vermeidung der Zweydeutigkeit (244. §.), und des Fluchens (249. §.). Folglich bemühet sich denn ein Aufrichtiger, auch beyden völlig nachzuleben. Das erste betreffend, setzet er seine Worte niemals auf Schrauben: denn er weis, daß eine merkliche Ungewißheit des Verstandes seiner Worte, unnütz; eine unmerkliche aber eine Art des Betruges seyn würde, davor er den größten Abscheu hat. Er schweigt also lieber, wenn die Sache nicht dergestalt bekannt werden soll, wie sie wirklich ist. Der einzige Fall ist hier nur Amphibolias tandem & imprecationes fugit sincerus.

ausgenommen, wann nämlich beydes, Reden und Schweigen gleich gefährlich und schädlich seyn würde; die Zweydeutigkeit aber ein Mittel wäre, beydes zu vermeiden. Was das Fluchen anlanget, so stimmet dasselbe mit der allgemeinen Menschenliebe nicht überein. Und da also ein Tugendhafter niemanden Böses gönnet; so wünschet er solches, seiner Aufrichtigkeit nach, auch mit dem Munde niemanden.

Taciturnitas & opposita eidem garrulitas.

658. §. Die **Verschwiegenheit** ist eine **Tugend, dem Gesetze der Natur im Schweigen ein Gnügen zu thun.** Nun gebeut das natürliche Gesetz, durch seine Reden weder andern, noch sich selbst zu schaden (243. §.): folglich wird ein Verschwiegener alles dasjenige verschweigen, was entweder ihm selbst, oder andern schädlich seyn würde, wenn es unbedachtsamer Weise ausgeschwatzet würde. Das Widerspiel dieser Tugend ist die **Schwatzhaftigkeit**: denn diese ist ein **Laster, dem Gesetze der Natur im Plaudern zuwider zu handeln.** Ein Plauderer, oder Schwätzer, redet also unbedachtsam in den Tag hinein, ohne zu erwägen, was ihm selbst, oder andern für Nachtheil daraus erwachsen kann. Gleichwohl giebt es auch auf der andern Seite, gewisse Personen, die aus allen Kleinigkeiten Geheimnisse machen; und wenn sie ja etwas sagen, gleichsam lauter Räthsel, oder Orakelsprüche vorbringen. Man kann dieses lächerliche Laster die **Heimlichkeit** nennen.

Medium ad taciturnitatem sibi comparandam.

659. §. Zu dieser Verschwiegenheit geschickt zu werden, ist die **Bedachtsamkeit** das sicherste Mittel. Wir verstehen dadurch die **Fertigkeit des Verstandes, alles, was man sagen will, vorher wohl zu überlegen; und sonderlich scharfsinnig wahrzunehmen, ob es auch irgend schädliche Folgen nach sich ziehen möchte.** Das Gegentheil davon ist die **Leichtsinnigkeit**, oder die Fertigkeit zu reden, ehe man gedacht hat. Ein jeder sieht wohl, daß zu jener viel Witz, Aufmerksamkeit, Ueberlegung, Scharfsinnigkeit und Vernunft

nunft gehöret: woraus denn aufs neue die Nothwendigkeit erhellet, die Kräfte seines Gemüthes zur Vollkommenheit zu bringen, wenn man recht tugendhaft werden will. Daher ist die Schwierigkeit freylich nicht geringe, im täglichen Umgange, wo man allezeit eine Gesellschaft mit Gesprächen unterhalten soll, sattsamen Vorrath zu Unterredungen zu haben; und doch nicht in die Schwatzhaftigkeit zu verfallen.

660. §. Damit man nun, zu der so schweren Tugend der Verschwiegenheit, einen Trieb bekomme: so erwäge man, daß sie einem viel Freunde, und keine Feinde machet. Denn einen verschwiegenen Freund will ein jeder gern haben, dem er sein ganzes Herz ohne Furcht entdecken kann: hergegen mit einem Verräther aller Geheimnisse, mag niemand gern zu schaffen haben. Seine Freunde machet er sich selber abtrünnig, seine Feinde aber erbittert er noch mehr. Hernach giebt es im gemeinen Wesen viele Aemter, die viel Verschwiegenheit erfodern: wozu also ein Schwatzhafter nicht tauget; oder, worinn er sich unglücklich machet. Hernach lehret es ja die tägliche Erfahrung, wie viel Verdruß, das Plaudern von andern Leuten in Gesellschaften, nach sich zieht, wenn sie es wieder erfahren: desjenigen Schadens zu geschweigen, den sich solche Schwätzer dadurch zuziehen, wenn sie ihre eigene Heimlichkeiten unbedachtsamer Weise verrathen. Motiva ad taciturnitatem colendam.

661. §. Damit man aber auch nicht, in das entgegen gesetzte Laster des stöckischen Stillschweigens verfalle: so muß man sich der Gesprächsamkeit befleißigen, einer Tugend im täglichen Umgange, sich durch anmuthige Unterredungen beliebt zu machen. In dieser Absicht denke man, daß Leute, die kein Wort reden, in Gesellschaften für tückische Behorcher anderer Leute angesehen werden, und daß man sie daher flieht, weil sich ein jeder vor ihrem heimlichen Wesen fürchtet. Um sich aber einen Vorrath, zu anmuthigen Gesprächen im täglichen Umgange, zuwege zu bringen, Morositas quid? & facundiæ ipsi oppositæ media.

ohne daß man Leute durchziehen, und das Böse, so man von ihnen höret, nachsagen darf; ist kein bequemer Mittel, als fleißig Bücher zu lesen, und sich in Künsten und Wissenschaften umzusehen. Denn wer darinn geübet ist, dem wird es an nützlichen Materien zu seinen Unterredungen nicht fehlen. Ja selbst die Lebensart eines jeden, und die Zeitungen geben oft Gespräche, die nutzbar und unschuldig sind, an die Hand.

Obligatio eruditorum quorundam ad libellos huic fini idoneos conscribendos.

662. §. Wie nun ein jeder verbunden ist, das Vergnügen und die Glückseligkeit aller andern zu befördern, wenn solches in seinen Kräften steht: so sind auch gewisse Arten der Gelehrten verbunden, solche Bücher zu verfertigen, die den Umgang angenehm machen können. Dahin gehören nun Sammlungen allerley anmuthiger Historien, denkwürdiger Sprüche, sinnreicher Reden, nützlicher Fabeln, auch wohl nachdenklicher Räthsel, die nicht nur den Verstand üben, und das Gemüth belustigen, sondern auch sonst der Tugend gute Dienste thun, wenn sie lehrreich sind. Ein solches Buch sind Zinkgräfs Apophthegmata oder sinnreiche Reden der Deutschen. Ein jeder sieht wohl, daß hier sonderlich Moralisten, Geschichtschreiber, Redner und Poeten verstanden werden, die auf diese Art dem gemeinen Wesen dienen können. Am angenehmsten werden dieser Art Schriften, wenn alle die oberzählten Dinge auf eine angenehme Art, unter einander gemischet werden: wie hierinn der Zuschauer, und seine deutschen Nachfolger, zu Mustern dienen können.

Cautelæ circa confabulationes obscœnas vitandas.

663. §. Wie aber die Belustigungen überhaupt nicht schädlich seyn müssen: so muß auch der Zeitvertreib durch anmuthige Gespräche, nicht auf unanständige Possen und Narrentheidungen hinauslaufen. Man könnte dieses Laster gewisser Lustigmacher, die Unfläterey nennen: weil sie gemeiniglich solche garstige Fratzen vorbringen, davor sich wohlgesittete Leute die Ohren verstopfen möchten. Die Ehrbarkeit muß nämlich hier überall zur Regel dienen; und es

muß

muß nichts vorkommen, was schwachen Gemüthern ein Aergerniß geben, oder die Verderbung der Sitten befördern könnte. Daher sollten denn auch solche Bücher nicht gelesen werden, darinn dergleichen Unfläterenen vorkommen: ja die obgedachten Scribenten solcher anmuthigen Bücher sollten sich schämen, ihre Werke mit solchen Thorheiten zu besudeln, und sich selbst dergestalt zu entehren.

664. §. Endlich ist noch ein Laster im Umgange anzumerken, nämlich das anzügliche Sticheln auf andere Leute, welches man die Spötterey nennen könnte. Viele bilden sich nämlich ein: sie müßten dadurch ihren scharfsinnigen und witzigen Kopf zeigen; und daher befleißigen sie sich, auf allerley spitzfündige Reden, womit sie andere durchziehen, und sie ihrer Fehler, Worte und Thaten halber lächerlich machen. Wider dieses Laster kann nicht genug gestritten werden: Denn es ist fast zu einer Seuche geworden, die immer mehr um sich greift, und wo sie einen angesteckt hat, ihn schwerlich wieder verläßt. Man erwäge aber nur, daß man sich durch dergleichen Spöttereyen unzählige Feinde machet; daß ein jeder den Umgang solcher Spötter meidet; daß auch diejenigen ihn fliehen, denen er noch niemals beschwerlich gefallen; und daß es endlich eine schlechte Scharfsinnigkeit ist, anderer Leute Fehler zu sehen, so lange man selbst noch nicht von allen Fehlern und Gebrechen frey ist. Scurrilitas quid sit, & quare vitanda sit?

665. §. Diesem Laster desto besser zu widerstehen, befleißige man sich der Höflichkeit, das ist, einer Tugend, andern diejenige Ehre in Worten zu bezeigen, die man ihnen nach dem Gesetze der Natur schuldig ist. Es bekömmt dieselbe allerley Namen, nachdem sie gegen höhere, gleiche, oder geringere Personen ausgeübet wird. Im ersten Falle heißt sie die Ehrerbiethung, im andern die Gefälligkeit, im dritten aber die Leutseligkeit. Alle drey aber sind gewisse Mittel, sich im Umgange beliebt zu machen, und sich Comitas s. urbanitas quid? & opposita eidem rusticitas & adulandi habitus.

also viel Freunde zu erwerben. Das Widerspiel davon ist die Grobheit, und ein ungezogenes Wesen, welches keinem seine gebührende Ehre erweist: imgleichen die Schmäucheley; die auf eine abgeschmackte Weise, die niederträchtigsten Lobsprüche, auf einen jeden verschwendet; er mag sie nun verdienen, oder nicht.

Motiva comitatem colendi & vitia opposita fugiendi.

666. §. Zu Bewegungsgründen, diese beyden Laster zu fliehen, kann theils der Nutzen, der ihnen entgegengesetzten Tugend, theils aber, die ihnen ganz eigene Schändlichkeit dienen. Denn ein Grober verräth durch seine plumpe Reden, entweder seine schlechte Auferziehung, oder seine Dummheit, oder seine Bosheit. Er machet sich auch allenthalben verhaßt; indem sich kein Mensch gern grob begegnen läßt, und zieht sich gar Feindschaft auf den Hals. Ein Schmäuchler aber machet sich bey allen, die eine wahre Ehre kennen, verächtlich. Denn entweder hat er so wenig Verstand, daß er wahre Verdienste, nicht von dem falschen Scheine unterscheiden kann; oder er ist ein boshafter Spötter, der andere in seinen Lobsprüchen zum Gelächter machet, und sie für so einfältig ansieht, als ob sie es nicht merken würden. Beydes aber machet ihn verächtlich und verhaßt. Man muß also auch im Lobe der Würdigen, das rechte Maaß zu halten wissen.



Das IX. Hauptstück.

Von der Gerechtigkeit und Redlichkeit.

667. §.

Justitia quid sit, in sensu morali?

Die Gerechtigkeit im metaphysischem Verstande haben wir (I. 1122. §.), als eine durch die Weisheit gemäßigte Güte beschrieben. Damals redeten wir nämlich von Gottes Gerechtigkeit, der wir kein Recht der Natur, sondern nur seine Weisheit zur Reichtschnur setzen konnten. Hier aber, da wir von ihr, als von einer menschlichen Tugend handeln sollen: so müssen

müssen wir sie anders beschreiben. Nun könnten wir zwar auch sagen, sie sey eine Tugend, wodurch ein Mensch die Liebe gegen sich, und gegen andere Menschen, nach der Weisheit einschränket. Allein da Gerechtigkeit und Billigkeit in moralischem Verstande einerley ist; und wir sonst gewohnt sind, alles dasjenige recht und billig zu nennen, was dem Gesetze der Natur gemäß ist: so müssen wir auch hier die Gerechtigkeit, als eine Fertigkeit beschreiben, alle seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten. Es ist wahr, daß sie dergestalt mit der Tugend überhaupt übereinkömmt: allein Aristoteles hat seine allgemeine Gerechtigkeit schon eben so erkläret. Justitia universalis.

668. §. Nun gebeut aber das Gesetz der Natur, dadurch alle unsere freye Handlungen, uns selbst, und andere vollkommener zu machen, und dadurch Gottes Ehre zu befördern. Folglich muß denn derjenige, der in allem seinem Thun gerecht handeln will, nichts unterlassen, was ihm nach dem ganzen Inhalte des Gesetzes der Natur, vorgeschrieben worden. Es ist also die Gerechtigkeit gleichsam ein Inbegriff aller übrigen Tugenden, davon wir schon gehandelt haben. Ein Gerechter suchet daher die Ausübung aller natürlichen Pflichten in eine Uebereinstimmung zu bringen. Er liebet sich selbst, ohne dadurch andern die allgemeine und besondere Liebe zu versagen. Er liebet auch die andern, ohne sich selbst die gehörigen Güter zu entziehen. Und wenn diese beyde Regeln zuweilen mit einander streiten: so machet er die Ausnahme da, wo der geringste Schaden entsteht; wie abermal die Vorschrift der natürlichen Gesetze solches erfodert. Justus quomodo se gerat ex praescripto legis naturae?

669. §. Im bürgerlichen Verstande, bedeutet die Gerechtigkeit zwar auch eine Fertigkeit, nach den bürgerlichen Gesetzen zu handeln. Allein, weil diese mehrentheils nur von den Pflichten gegen andere, und zwar hauptsächlich das Mein und Dein, und die Ehre betreffend, handeln: so hat sie auch in dieser Ab- Justitia stricte sic dicta sive civilis, alias distributiva.

sicht eine weit eingeschränktere Bedeutung. Gleichwohl schreibt das Recht der Natur, uns auch die Beobachtung der Verträge, als eine Pflicht vor (252. §.). Es lehret, daß man niemanden mit List oder Gewalt zu einem Versprechen nöthigen (255.256.§.), niemanden verletzen, seinen Vortheil nicht mit anderer Leute Schaden suchen, und wenn man ihnen geschadet hat, solches wiederum ersetzen solle (260.§.). Dieß machet nun die sogenannten nothwendigen Pflichten aus, dazu man einen, auch durch Zwangsmittel anhalten kann: und die einige insonderheit zum Rechte der Natur zählen. Allein dieses alles gehöret mit zur Gerechtigkeit, in unserm moralischen Verstande. Denn ein Gerechter muß auch eine Fertigkeit besitzen, dieses alles zu beobachten.

Vitium justitiæ oppositum, seu injustitia, quid sit?

670. §. Das Laster, welches dieser Gerechtigkeit zuwider läuft, wird die **Ungerechtigkeit** genennet, und diese ist also eine **Fertigkeit, dem Gesetze der Natur, sonderlich im Absehen auf die Pflichten gegen andere, zuwider zu handeln.** Ein Ungerechter suchet also gemeiniglich seinen Vortheil, mit anderer Leute Schaden. Er hält seine Verträge nicht, und verletzet dadurch andere. Er entzieht ihnen, was er ihnen schuldig ist, und erstattet den Schaden nicht, den er ihnen zugefüget hat. Ja oft thut ein Ungerechter, auch in der Liebe gegen einen andern so viel; daß er gegen den dritten, oder gar gegen sich selbst, unbillig handelt: so wie z. E. ein Geiziger schindet und schabet, und wuchert, ja selbst darbet und Mangel leidet; um seinen Kindern ein großes Vermögen zu lassen, oder sie groß und ansehnlich in der Welt zu machen. Denn hier stimmen die Handlungen nicht nach dem Gesetze der Natur überein (28.§.).

Motiva ad justitiam colendam.

671. §. **Bewegungsgründe, von der Ungerechtigkeit abzustehen, und sich der Gerechtigkeit zu befleißigen**, darf man nicht weit suchen. Man kann nämlich leicht begreifen, daß ein Laster von so weitem Umfange sehr schädlich, schändlich und abscheulich; hergegen eine Tugend von so großer Weitläuftigkeit, auch überaus

aus nützlich, rühmlich und vortrefflich seyn müsse. Die tägliche Erfahrung lehret es nämlich, daß es den Ungerechten gemeiniglich so wenig gelingt, reich und glücklich zu werden, so begierig sie darnach sind. Denn weil sie niemanden das Seine geben, oder leisten wollen: so wird ihnen ein jeder gehässig, der einmal mit ihnen zu thun gehabt hat. Weil sie betrüglich und gewaltsam mit andern verfahren, um ihren Vortheil zu befördern: so fürchtet sich auch jedermann vor ihnen. Ja sie gerathen an Leute, die sich oft kein Bedenken machen, sie wiederum zu übervortheilen, und also ihre Unbilligkeit mit gleicher Münze zu bezahlen.

672. §. Wie nun dergestalt ein Ungerechter ein Abscheu aller seiner Mitbürger wird: so ist im Gegentheile ein Gerechter, und Liebhaber der Billigkeit allenthalben beliebt. Ein jeder hat gern mit ihm im Handel und Wandel zu schaffen: denn weil noch niemand von ihm betrogen oder beleidiget worden; so brauchet man so großer Behutsamkeit nicht, wenn man mit ihm zu thun hat. Man wählet ihn in vielen Händeln zum Schiedsmanne, und folget seinen Aussprüchen, als untrüglichen Orakeln. Dieses bringt ihm nun nicht nur ein großes Ansehen; sondern auch viel andere Vortheile. Denn wenn ihm irgend, von einem mächtigern Ungerechten, zu viel geschähe: so würden alle seine Freunde, deren er allemal viele hat, seine Partey nehmen, und ihn entweder schützen, oder ihm doch das erlittene Unrecht, durch Rath und That erträglicher zu machen suchen. Motiva ulteriora.

673. §. Die Mittel, einen Ungerechten gerecht zu machen, sind hauptsächlich, ihm die Natur der wahren Tugend und des Lasters überhaupt zu erklären; und ihm begreiflich zu machen, daß jene allein glücklich, dieses aber unglücklich mache. Hernach, weil doch die meiste Ungerechtigkeit, aus Geiz und Ehrgeiz entsteht: so muß man diese beyde, auf oben beschriebene Weise, zu dämpfen suchen. Endlich, wenn der Ungerechte etwa denkt; die Feindschaft anderer Leute, Media injustos corrigendi.

denen er zu viel gethan, könne ihm nicht schaden, wenn er nur viel Geld, Macht und Ansehen hätte: so muß man ihm zeigen, daß oft die allerschlechtesten Leute, den allerreichesten und mächtigsten schaden; oder ihnen doch einen empfindlichen Verdruß nach dem andern erwecken könnten. Denn weil doch die Großen, ohne die Dienste der Geringern, nicht leben können: so haben diese allemal Mittel in Händen, sich an jenen zu rächen.

Probitas quid sit? motiva ad eandem, eidemque opposita malitia & simplicitas.

674. §. Mit dieser bisher erklärten Tugend ist auch die **Redlichkeit** sehr genau verbunden. Denn wie sie sich mehr in Thaten, als in Worten äußert; so ist sie auch fast aus einerley Gemüthsbeschaffenheit herzuleiten. Wir verstehen also dadurch die **Tugend, in seinen Handlungen gegen andere rechtschaffen und ehrlich zu verfahren, und ihnen durch keine heimliche Tücke zu schaden.** Es wird ihr die **Bosheit** oder Hinterlist entgegen gesetzet, welche ein Laster ist, in seinen Handlungen, gegen andere Leute, arglistig und heimtückisch zu verfahren. Man kann ihr aber auch die **Einfalt** entgegen setzen, **eine Gemüthsart, dabey man, durch seine Gutherzigkeit gegen andere, sich selbst zu schaden pfleget.** Eben die obigen Bewegungsgründe können uns auch zur Redlichkeit antreiben: und zur Aufmunterung kann uns der Ruhm unserer Vorfahren dienen, als denen zu Ehren, man sie die alte deutsche **Redlichkeit** zu nennen pfleget. Der Kaiser **M. Aurelius** schreibt im 35 C. des IV B. „Geh allezeit den „kürzesten Weg: dieses ist der Weg der Natur. Der„selbe ist dieser: in allen Dingen reden, was vernünf„tig, und thun, was recht ist. Ein solcher Vorsatz wird „dir tausend Mühe und Verdruß ersparen: denn er ist „ohne Bekümmerniß, ohne Streit, ohne Unruhe, „ohne Hochmuth, ohne Verstellung.



Der

Der dritte Abschnitt.
Von der philosophischen Frömmigkeit.

Das I. Hauptstück.
Von der Erkenntniß, Liebe und Furcht Gottes.

675. §.

Die philosophische Frömmigkeit ist eine Tugend, die menschlichen Handlungen nach den göttlichen Eigenschaften einzurichten. Nun wissen wir, daß man die göttlichen Eigenschaften zu Bewegungsgründen seiner Handlungen brauchen kann; wie im ersten Hauptstücke des Rechtes der Natur erwiesen worden: und das hieß daselbst seine Pflichten gegen Gott beobachten. Thut nun dieses ein frommer Mensch, so befördert er eben dadurch die Ehre Gottes. Denn, wenn andere es wahrnehmen, daß er vielerley Handlungen, um der göttlichen Eigenschaften wegen vornimmt: so nehmen sie Gelegenheit, auch an dieselben zu gedenken, und sich die Vollkommenheiten des höchsten Wesens von neuem vorzustellen. Dieses geschieht z. E. wenn man die Schönheit des Frühlings, die Fruchtbarkeit des Sommers, die Süßigkeit der Sommer- und Herbstfrüchte, Gott, als dem Urheber alles Guten, zuschreibt, und mit Vergnügen alles dessen genießt; so, daß andere die Quelle unserer Freude wahrnehmen. Pietas philosophica quid sit?

676. §. Nun wissen wir aber auch, daß das natürliche Gesetz ein göttliches Gesetz ist; und daß es Gottes Willen ist, daß wir ihm nachleben sollen: sintemal er auf die freyen Handlungen, nicht nur natürliche Strafen und Est hæc pietas gradus virtutis sublimior.

und Belohnungen; sondern auch Glücks- und Unglücksfälle, als willkührliche Belohnungen und Strafen, verordnet hat (41. §.). Weil wir also dieses wissen, und der Willen Gottes, ohne Zweifel, auch zu seinen Eigenschaften gehöret (I. 1119. §.): so läßt sich ein Frommer hauptsächlich, auch diesen Willen Gottes zum Bewegungsgrunde dienen, alle übrige Pflichten gegen sich selbst, und gegen andere zu beobachten. Es kömmt also zu den andern Triebfedern eines Tugendhaften, Gutes zu thun, noch eine neue hinzu; die ihn desto eifriger machet, seine Pflichten zu beobachten. Und die philosophische Frömmigkeit machet also einen höhern Grad der Tugend aus, als die gemeine ist.

Triplex virtutis perfectio in Atheo, Philosopho, & Christiano.

677. §. Es giebt also einen dreyfachen Grad der Tugend in der Welt. Der erste ist die bisher erklärte natürliche Tugend: da ein Mensch, aus bloßer Betrachtung der innern Schädlichkeit und Schändlichkeit der Laster, das Böse meidet; und aus Erkenntniß der innern Vortrefflichkeit und Schönheit der Tugend, das Gute thut. Und zu dieser Art ist auch ein Gottesläugner selbst fähig. Der andere Grad ist die philosophische Frömmigkeit, davon wir itzo handeln werden; wo sich ein Tugendhafter auch noch die göttlichen Vollkommenheiten zu Bewegungsgründen dienen läßt. Und diesen Grad, kann nur ein wahrer Weltweiser erreichen. Endlich kömmt die christliche Tugend, die sich auch der, aus der göttlichen Offenbarung hergenommenen Bewegungsgründe, bedienet, ihren Trieb zum Guten zu stärken. Und dieser Grad ist nur bey wahren Christen anzutreffen.

Cognitio Dei ad pietatem colendam necessaria est.

678. §. Weil es nicht möglich ist, fromm zu seyn, ohne Gott recht zu kennen, und von der Wahrheit seines Erkenntnisses überführet zu seyn: so muß man sich nicht nur, um ein zulängliches Erkenntniß desselben bemühen; sondern auch bestreben, dasselbe von Tage zu Tage vollständiger und gewisser zu machen. Dieses letztere ist sonderlich deswegen nöthig,

nöthig, weil sonst das bloß auswendig gelernte, und ungewisse Erkenntniß, nicht in den Willen wirken würde. Damit man nun, nach diesem Grade der Vollständigkeit und Gewißheit, begierig werde: so erwecke man sich nur einen Eifer, recht tugendhaft zu werden; welches durch die Mittel geschieht, die wir in der allgemeinen Sittenlehre vorgeschlagen haben. Hernach betrachte man, wie viel höher man es in Ausübung des Guten bringen könne, wenn man der natürlichen Tugend, noch die philosophische Frömmigkeit an die Seite setzet; wozu das Erkenntniß Gottes sehr nöthig ist.

679. §. Wer nun dergestalt begierig geworden ist, Gott recht kennen zu lernen, der muß die natürliche Gottesgelahrtheit zu Hülfe nehmen, und sich daraus, theils von der Existenz, theils von den Eigenschaften, dem Wesen, und den Werken Gottes unterrichten. Weil aber diese Wissenschaft, die ganze Grundlehre, Weltbetrachtung und Geisterlehre voraus setzet, daher die Gründe ihrer Beweise genommen werden müssen: so muß man sich vorher diese alle bekannt machen, auch wohl die Naturlehre noch mit dazu nehmen; als wo man auch durch den Augenschein, und durch die Erfahrung, von der Weisheit, Macht und Güte Gottes versichert wird. Nun muß man freylich gestehen, dieser Weg, sich in der göttlichen Erkenntniß fest zu setzen, sey nicht für einen jeden: indem kaum alle Studierenden dazu fähig sind. Allein wenn man nur die philosophischen Bücher, auch in unserer, und zwar unvermengten Muttersprache, gemeiner machen wird: so wird es auch da mit der Zeit schon angehen, wo man sichs nicht eingebildet hätte.

Modus ad cognitionem Dei perveniendi.

680. §. Doch sind die Weltweisen auch verbunden, denen, die so viel Einsicht und Wissenschaften nicht erlangen können, durch andere Arten des Unterrichtes, zu statten zu kommen, die leichter zu verstehen sind; ob sie wohl nicht den höchsten Grad der Gründlichkeit beobachten. Denn bey

Obligatio philosophorum specialis respectu illiteratorum.

Unstudierten, und mittelmäßigen Köpfen ist es schon genug, wenn sie nur durch wahrscheinliche Beweise, von demjenigen überredet werden, was die Weltweisen sonst ganz überführend darthun. Das hat ohne Zweifel Fenelon eingesehen, der sein Buch von der Existenz Gottes, in zween Theilen abgefasset hat; deren einer für alle Leser, der andere aber nur für die cartesianischen Weltweisen bequem ist. Hierher könnte man auch des Bar. **Wolfs** Buch von den Absichten in der Natur rechnen, in welcher Arbeit er den berühmten **Boyle**, in dem Tractate von den Absichten (of final causes) und unter den Alten den **Galenus**, von dem Gebrauche aller Theile im menschlichen Leibe, zu Vorgängern gehabt hat.

Impietas quid sit, & quare fugienda?

681. §. Wer Gott entweder schlecht, oder gar nicht kennet, oder grobe Irrthümer von ihm heget; wie die meisten Heyden, auch wohl viele unter den Christen gethan haben: der kann sich auch nicht durch seine Eigenschaften, zum Guten antreiben lassen. Und da ihm also das rechte Mittel zur philosophischen Frömmigkeit fehlet, so wird er **gottlos** genennet: und **diese Art des lasterhaften Lebens, das daraus entsteht, heißt die Gottlosigkeit.** Die Heyden z. E. beschönigten die meisten Laster, mit den Exempeln ihrer Götter, und folgeten also denselben ungescheut. Auch viele unter den Christen bilden sich Gott, als ein grausames und tyrannisches Wesen, ein: darum ahmen sie seinem Beyspiele nach, und verfolgen alles, was nicht ihrer Meynung beypflichtet. **Die Irrthümer von Gott, sind also der Tugend sehr nachtheilig.** Nur muß man oben zu den Heyden, die Weltweisen nicht zählen, die nicht dem Aberglauben des Pöbels angehangen haben. Philosophen haben gemeiniglich keinen Theil an den Irrthümern der herrschenden Religion: wie die Exempel des **Sokrates, Cicero, Seneca** und **Plinius**, zeugen.

Amoris divini media.

682. §. Aus der Erkenntniß Gottes fließt die Liebe desselben, und wir habens erwiesen, daß man Gott über alles lieben solle (173. §.). Um nun zu dieser Pflicht

eines

eines Frommen zu gelangen, ist es **nothwendig, sich um ein lebendiges Erkenntniß der göttlichen Vollkommenheiten, zu bemühen.** Wie man dazu gelange, das haben wir schon gewiesen. Hier setzen wir nur hinzu, daß man aus der Erfahrung allezeit Anlaß nehmen könne, sich in dem Erkenntnisse der Weisheit und Güte Gottes zu stärken. In solcher Absicht ist es dienlich, bey aller Gelegenheit seine Gedanken von dem Geschöpfe zu dem Schöpfer zu erheben. Bey der schönen Einrichtung des ganzen Weltgebäudes, und aller seiner Theile, muß man sich gewöhnen, an die unendliche Weisheit; bey den unzähligen Gütern aber, womit uns Gott ohn Unterlaß versorget, ja überhäufet, an seine unermüdete Güte und Liebe gegen uns, zu gedenken. Wer sich darinn eine Fertigkeit zuwege bringet, der wird spüren, daß seine Liebe gegen Gott täglich wachsen wird.

683. §. Weil nun diese letztere Art, sich in der Erkenntniß Gottes fest zu setzen, nach der Fähigkeit aller Menschen eingerichtet ist: **so ist es gar wohl möglich, daß oft der gemeine Mann, der gar nicht gelehrt ist, einen stärkern Grad der Liebe gegen Gott, bey sich erwecken und empfinden kann, als der größte Weltweise:** der zwar bisweilen alle göttliche Eigenschaften zu demonstriren weis; aber sie niemals aus der Erfahrung anzumerken bemühet gewesen. Daraus folget aber gar nicht, daß man also lieber die Leute, von der Verbesserung ihres Verstandes, und einer philosophischen Einsicht, abhalten sollte. Denn wir sind ja verbunden, die Gemüthskräfte so wohl, als alles übrige zur Vollkommenheit zu bringen. Hernach ist das demonstrative Erkenntniß, der Tugend an sich nicht zuwider: sondern es geschieht nur zufälliger Weise, daß mancher Weltweise dasjenige, was er weis, nicht ausübet; weil er nicht alle Bewegungsgründe zum Guten zusammen nimmt. Quinam per eadem afficiantur maxime?

684. §. Um aber zu begreifen, daß die **philosophische Gründlichkeit des Erkenntnisses, allerdings** Quid prosit cognitio solida a priori

ad amorem Dei? dings einen großen Einfluß in die Liebe Gottes haben könne: so erwäge man, daß ein Weltweiser unzählige Dinge der Güte Gottes zuschreibt, darauf der gemeine Mann nicht Achtung giebt. Er allein sieht es ein, wie er sein ganzes Wesen, dem göttlichen Verstande; und sein Daseyn, dem göttlichen Willen zu danken habe. Er erkennet es besser, als andere, daß ihm alles, was er zu seiner Erhaltung von Jugend auf nöthig gehabt, was er noch besitzt, und bedarf, bloß von der Versehung Gottes vorher bestimmet worden. Er erkennet, daß alle seine Belustigungen und Ergeßlichkeiten nichts anders, als Wirkungen der göttlichen Liebe gegen die Menschen sind; daß Gott alle Begebenheiten in der Welt, zu Beförderung seiner Wohlfahrt eingerichtet hat; und daß er auch das Böse zum Guten zu lenken weis. Wenn er nun dieses alles besser einsieht, als andere, die es nur glauben müssen: so kann er unstreitig, Gott auch desto brünstiger lieben.

Amor Dei purus quid sit, & an amor gratitudinis improbari possit? 685. §. Nun haben zwar einige strenge Moralisten diese Liebe Gottes, die aus Betrachtung seiner Güte, und seiner Wohlthaten entsteht, für eine unreine und eigennützige Liebe ausgeschrieen, und gefodert: man sollte Gott nur mit einer reinen Liebe lieben, ohne alle Absicht auf das Gute, das er uns entweder gethan hat, oder noch thun könnte. Allein sie sind darinnen ohne Zweifel zu weit gegangen. Denn ob wir wohl die reine Liebe nicht tadeln oder verwerfen: so ist sie doch für die meisten Menschen viel zu schwer, die noch keine so deutliche Vorstellungen von den Vollkommenheiten Gottes haben, oder erlangen können, als dazu nöthig ist. Hergegen diejenige Art der Liebe, da man Gott um seiner Güte willen, als seinen Wohlthäter liebet, ist nicht nur den einfältigsten Menschen möglich, sondern auch sehr leicht und natürlich. Denn wie kann man sich enthalten, seine Wohlthäter zu lieben; zumal solche, die uns ohn allen Eigennutz Gutes thun, und uns also bloß um unsertwillen lieben?

686. §.

686. §. Bey vielen Leuten wird die Liebe Gottes kalt, wenn sie bedenken; daß Gott ihnen so ein schweres Gesetz auferleget, welches fast unmöglich zu erfüllen ist: zumal, wenn sie hören, daß Gott, nach seiner Gerechtigkeit, keine Uebertretung desselben ungestraft hingehen läßt. Allein diesen muß man zeigen: **daß Gott auch dann, wann er einen Gesetzgeber abgiebt, dennoch ein Vater ist und bleibt; der seinen Kindern lauter heilsame Regeln giebt, und sie nur vor ihrem Verderben warnet.** Man lehre sie also, daß Gott, durch alle seine Gesetze, nichts für sich selbst, sondern alles für seine Geschöpfe zu erhalten, gesuchet hat. Man zeige ihnen endlich, daß er auch am Strafen keine Lust empfindet, wie ein Tyrann; sondern ungern, aber zum Besten der Uebertreter, nach der Ruthe greift: um sie nämlich, durch solche Züchtigung von künftigen Uebelthaten abzuschrecken. Amor Dei decrescens quomodo conservandus sit?

687. §. Wir haben oben (174. §.) gewiesen, daß aus der Liebe Gottes die kindliche Furcht fließt, wozu ein Tugendhafter verbunden ist. Weil nun diese beyden Pflichten so genau verknüpfet sind: **so wird ein Frommer, der Gott liebet, auch gottesfürchtig seyn; und man wird aus der Gottesfurcht eines Menschen, gleich schließen können, daß er Gott lieben müsse.** Wer also gottesfürchtig ist, der besorget alle eit, er möchte irgend etwas begehen, was Gottes Willen zuwider liefe, und ihm dadurch misfällig werden. Daher giebt sich ein Gottesfürchtiger nicht eher zufrieden, als bis er weis, ob dasjenige, was er thun soll, oder will, dem Willen Gottes gemäß sey? Dergestalt treibt denn die Gottesfurcht einen Tugendhaften nicht nur an, sich unaufhörlich auf die Erkenntniß des Guten und Bösen zu befleißigen; sondern sie machet ihn auch recht eifrig, ein ehrbares und unsträfliches Leben zu führen. Auf solche Weise kömmt es einem Gottesfürchtigen viel leichter an, tugendhaft zu seyn, als einem andern. Timor filialis quomodo se gerat & quid prosit?

Media timorem Dei ingenerandi.

688. §. Das sicherste Mittel, einen gottesfürchtig zu machen, ist, wenn man in ihm eine rechte Liebe gegen Gott erwecket. Dazu aber haben wir bereits alles nöthige an die Hand gegeben. **Man hat aber ein sicheres Merkmaal der Gottesfurcht, wenn jemand seine Handlungen so gleich mit dem Willen Gottes zusammen hält, und sie bloß darnach beurtheilet.** Nun ist das Gesetz der Natur ein göttliches Gesetz, und es ist der Willen Gottes, daß wir demselben gemäß leben sollen (40. §.): folglich muß ein Gottesfürchtiger sich allezeit auf die Vorschriften desselben beziehen. Weil er aber alsdann, dasjenige mit Eifer ausführet, was er demselben gemäß zu seyn erachtet: so ist leicht zu denken, **wie gefährlich in diesem Falle, die Irrthümer gottesfürchtiger Leute sind**; und wie hohe Ursache sie haben, sich um das rechte Erkenntniß des göttlichen Willens zu bemühen.

Timor servilis quomodo in filialem mutetur?

689. §. **Die knechtische Furcht** gehöret nicht mit zu der wahren Gottesfurcht; denn sie sieht nur auf die willkührlichen Strafen ihrer bösen Handlungen, die sie von Gott zu besorgen hat (175. §.). Ob nun wohl dieselbe, in Ermangelung der kindlichen Furcht, auch bey vielen gute Wirkungen nach sich zieht: so ist sie doch nicht tugendhaft. **Man muß sich also bemühen, sie da, wo man sie findet, in eine kindliche zu verwandeln.** Dieses geschieht, wenn man denen, die Gott so knechtisch fürchten, die Lehre einschärfet: daß Gott nicht ein tyrannischer Richter, sondern ein liebreicher Vater ist; daß er nicht nur zu strafen, sondern auch zu belohnen weis, und dieses gemeiniglich lieber thut, als jenes; daß er allen Menschen, auch so gar den Gottlosen, viel Gutes erweist; und daß endlich selbst die Strafen zu ihrem Besten abgezielet sind. Man sehe hiervon, was wir in der natürlichen Gottesgelahrtheit 1125. §. bis zum Ende des Capitels, auch 1140. §. und 1174. §. erwiesen haben.

690. §. Doch wer auch noch nicht einmal knechtischer Weise Gott fürchtet, und also ungescheut die ärgsten Uebelthaten begeht; weil er die natürlichen Strafen, die darauf folgen werden, entweder noch nicht empfindet, oder zu vermeiden hoffet: dem muß man allerdings, auch eine knechtische Furcht, vor den willkührlichen Strafen Gottes, beybringen. Daher überführe man ihn, von der Allwissenheit Gottes (I. 1134. §.). Man unterrichte ihn ferner, von seiner Gerechtigkeit, dadurch er die Strafen und Belohnungen in der Welt eintheilet (I. 1122. §.). Man lehre ihn auch, daß es ein Grundgesetz in der Stadt Gottes ist, keinen Boshaften glücklich werden zu lassen (I. 1172. §.). Endlich überführe man ihn noch, daß es außer den natürlichen Strafen, auch willkührliche in der Welt giebt (48. §.) und zeige ihm in Exempeln, wie schrecklich Gott dieselben an vielen ausgeübet hat. Man benehme ihnen auch die Einwürfe, die dagegen gemachet werden können (47. §. 76. §.), und bestätige dieses zuletzt mit seiner eigenen Erfahrung. Timor servilis quomodo incutiatur impiis?

691. §. Es giebt noch Leute unter diesen Ruchlosen, die sich einbilden: Gott bekümmerte sich um die Handlungen der Menschen nicht; indem er mit ungleich wichtigern Dingen beschäfftiget wäre, als daß er auf alle Kleinigkeiten Acht geben könnte. Diesen epikurischen Einwurf zu heben, zeige man ihnen aus dem 1166. §. des I. Th. daß die Vorsehung Gottes ihm keine Mühe machet: weil ein unendlicher Verstand alles aufeinmal übersieht. Andere bilden sich ein, der Lauf der Natur wäre nun einmal so, oder so eingerichtet; folglich würde Gott, ihrer Handlungen halber, keine neuen Glücks- oder Unglücksfälle verordnen: oder wenn ja dergleichen ihnen begegneten; so würden sie ihnen doch begegnet seyn, wenn sie gleich dieses oder jenes nicht begangen hätten. Diesen zeige man: daß Gott, vermöge seiner Allwissenheit, alles vorher gesehen, und nach seiner Weisheit, auch die Glücks- und Unglücksfälle aufs beste ausgetheilet hat. Objectio impiorum duplex & solutio.



Das II. Hauptstück.

Von der

Ehrfurcht, dem Vertrauen und der Gelassenheit gegen Gott.

692. §.

Reverentia quomodo oriatur & agnoscatur? Die Ehrfurcht gegen Gott, entsteht aus der Betrachtung seiner Vollkommenheiten, und unendlich großen Eigenschaften (186. §.). **Ein Frommer wird also gegen Gott auch die vollkommenste Ehrfurcht hegen.** Will man nun in jemanden diese Tugend erwecken; so lehre man ihn, nach Anleitung der natürlichen Gottesgelahrtheit, die Größe der göttlichen Eigenschaften erkennen. Man bestätige auch die Lehren derselben aus der Erfahrung, durch die genauere Untersuchung der Werke der Natur: als welche alle insgesammt, von den göttlichen Vollkommenheiten ein Zeugniß ablegen. Diese Mittel sind nun desto sicherer, da die bloße Unwissenheit des allen, den Mangel der Ehrfurcht zuwege bringt. Es zeiget sich aber die Ehrfurcht sonderlich darinn: wann jemand es nicht leiden kann, daß von Gott und seinen Werken verächtlich gesprochen wird; imgleichen, wenn sich jemand bey aller Gelegenheit, in Gedanken, von den Geschöpfen zum Schöpfer erhebt.

Bonitas Dei fiduciam erga eum gignit. 693. §. Wer von der Güte Gottes recht unterrichtet und überführet ist, daß selbige allen Geschöpfen so viel Gutes ertheilet, als nur immer möglich ist (I. 1140. §.); der setzet sein Vertrauen auf Gott (177. §.). Damit also jemand sein Vertrauen auf Gott setzen lerne, so überführe man ihn: **daß Gott sich nicht an der Unglückseligkeit, sondern an der Glückseligkeit seiner Geschöpfe belustiget; und daher geneigt ist, dieselbe, so viel sich thun läßt, zu befördern:** daß also Gott-

Gott seine Geschöpfe nach dem Maaße der Vollkommenheit, welche sie an sich haben, liebet (I. 1125. §.); auch mit ihrer Schwachheit und Noth ein Mitleiden trägt, in so weit dieses keine Unvollkommenheit ist (I. 1127. §.); ja auch alles Böse zum Besten lenket (I. 1164. §.). Endlich zeige man ihm dieses, aus der täglichen Erfahrung, und so viel möglich ist, an seinem eigenen Exempel: denn so wird sein Erkenntniß von diesen Wahrheiten lebendig werden, und allmählich das Vertrauen auf Gottes Fürsorge wirken.

694. §. Viele setzeten zwar gern ihr Vertrauen auf Gott, allein sie fürchteten sich vor seiner Gerechtigkeit: weil sie sich nämlich vieles Bösen bewußt sind, welches Gott nicht ungestraft lassen kann. Diesen zeige man denn: daß Gott denen, die von ihren Lastern ablassen, auch die willkührlichen Strafen schenken, oder erlassen könne (64. §.); die Schwachheitssünden aber, auch nicht nach aller Schärfe zu ahnden pflege (65. §.): weil er wohl einsieht, daß einem Menschen in denen Umständen, darinn er sich oft befindet, das Böse fast unvermeidlich wird. Ferner lehre man ihn, daß auch die natürlichen Folgen der Handlungen sich vielmals, durch entgegen gesetzte gute Handlungen, wieder verhüten, oder doch lindern lassen: wenn man nur gesonnen ist, sich zu bessern und tugendhaft zu wandeln. Uebrigens lehre man ihn begreifen: daß auch diejenigen Strafen selbst, die ganz unvermeidlich bleiben, dennoch ihnen zum Besten dienen könnten, wenn sie nur recht genutzet würden. *Objectio quorundam, qui justitiam Dei timent.*

695. §. Andere zweifeln an der Güte Gottes deswegen, weil ihnen alles widerwärtig geht; wie sie sichs einbilden. Diese nun lehre man begreifen: wie leicht man sich in dem Urtheile von seinen eigenen Zufällen betrügt; indem man von einem kleinern Theile seines Lebens, oder Glückes, auf das Ganze zu schließen pflegt. Hernach bedenke man, daß dasjenige, was sie sich gewünschet haben, und was ihnen *Objectio aliorum ex adversitatibus petita.*

nicht gelungen ist, ihnen gewiß nicht gut gewesen seyn würde; und hergegen das, was ihnen begegnet ist, weit besser gewesen sey; zumal wenn man aufs Künftige dabey sieht. Sonderlich lehre man sie bey allen Unfällen nachdenken, wie sie sich selbige zu nutze machen wollten; da denn nichts so böse seyn wird, das nicht zu etwas gut seyn sollte. Endlich bedenke man nur: ob uns Gott nicht vieleicht aus Güte, dergleichen Widerwärtigkeiten zugesandt, damit er unser Gemüth zur Tugend lenken möchte? Wer dieses alles in Acht nimmt, der wird aus der Erfahrung selbst, von der Güte Gottes sattsam überführet werden.

Testimonium M. Aurelii Antonini de bonitate Dei.

696. §. Der Kaiser **Marcus Aurelius** ist von dieser Güte Gottes sehr wohl unterrichtet gewesen, wenn er in seinem IV Buche im 44 Capitel so schreibt: „Haben „die Götter einen Rathschluß gemachet, was mir „wiederfahren soll; so bin ich versichert, sie ha„ben mein Bestes beschlossen. Einen Gott aber, „ohne Rathschluß, kann man sich nicht vorstellen. War„um sollten mir aber die Götter Böses thun? und was „würde es ihnen helfen, oder der ganzen Welt, für wel„che sie sorgen? Haben sie aber nichts über mich inson„derheit beschlossen: so haben sie doch das gemeine Be„ste besorget. Mit diesem hängt das Meine zusam„men: so, daß ich alles mit Freuden annehmen muß, „was mir begegnet.„ Und im 41 Cap. des VII. B. schreibt er: „Wenn die Götter weder für mich, noch für „meine Kinder Sorge tragen; so geschieht auch solches „nicht ohne Ursache.„ Endlich im 47 C. des VIII B. heißt es: „Hebe mich auf, o Jupiter, und wirf mich, wohin du „willst! so wird doch mein Gemüth allenthalben gelas„sen seyn. Ich meyne, es wird zufrieden seyn, dafern „es sich seiner eigenen Natur und Pflicht gemäß betra„gen kann.„

Acquiescentia in voluntate Dei quomodo se gerat?

697. §. Hieraus fließt also die **Gelassenheit in den göttlichen Willen, und die Zufriedenheit mit seiner Regierung**: dazu ein Tugendhafter auch verbunden

bunden ist (179. §.). Denn indem er nach dem obigen von der Güte Gottes sattsam überführet ist: so läßt er sich alles gefallen, was in der Welt geschieht, und ist versichert; daß es nicht besser darinnen gehen könnte, als so, wie es der weiseste Monarch selbst geordnet hat, und regieret. Er hoffet das Gute, auch wenn ers nicht sieht; und verzaget nicht, wenn es noch so übel gienge. Dieser Tugend ist unter andern auch die **Ungeduld** entgegen gesetzet, die oft in ein Murren wider Gott ausbricht, weil sie von seiner Güte und weisen Vorsehung, über alle Begebenheiten in der Welt, nicht sattsam unterrichtet ist. Um sie also zu dämpfen, muß man sie, dem bisherigen zu Folge, davon unterweisen und überführen.

698. §. Ein Zufriedener ist vollkommen überzeuget: **daß alles, was in der Welt geschieht, sehr gut ist; und wo es nicht jedem ins besondere nützet, dennoch unfehlbar zum gemeinen Besten des menschlichen Geschlechts, und der Stadt Gottes überhaupt, gereichet** (I. 1172. §.). Ja wenn es ihm gleich selbst beschwerlich fiele: so weis er doch, daß es nur eine bittere Arzeney ist, die desto schönere Wirkungen nach sich zieht, je herber sie schmecket. Daher ist er allezeit vergnügt und fröhlich, und sein Gemüth weis von keinem Kummer oder Gram. Bey allem, was vorfällt, stellt er sich schon das Gute vor, das entweder bald, oder doch mit der Zeit daraus entstehen wird. Und also bringt er sein Leben in ungestörtem Vergnügen zu. Wo man dieses Merkmaal findet, da kann man schließen, daß die Zufriedenheit mit dem Willen Gottes, und das Vertrauen auf denselben auch vorhanden sey. Denn beyde hängen unzertrennt zusammen.

Character animi voluntati divinæ relicti; unde felicitas ejus.

699. §. Ferner ist mit der Zufriedenheit, auch die **Genügsamkeit und Bescheidenheit**, verbunden. Denn ein Zufriedener wünschet sich weder mehr Reichthum und Vermögen, als er nach seinen Umständen habenn kann; noch auch mehr Hoheit und Ansehen in der

Continuatio quoad connexas virtutes, quæ tranquillitatem provent.

Welt, als ihm nach seinem Stande wiederfahren kann. Er weis nämlich, daß nicht alles Mögliche, in diesem Zusammenhange aller Dinge, zur Wirklichkeit gelangen kann; weil sehr viele Ursachen dazu würden gehöret haben, die mit andern Begebenheiten in dieser Welt gestritten hätten. Was nun gewissermaßen, das ist, unter gewissen Bedingungen unmöglich ist, das wünschet sich kein Verständiger: so wie sich niemand Flügel wünschet. Folglich wünschet sich denn auch kein Zufriedener, mehr Geld und Ehre, als er hat; sondern es wiederfährt ihm allezeit noch mehr, als er wünschet; welches denn seine Glückseligkeit um ein merkliches vergrößert.

Continuatio ulterior quo-ad invidiam & tristitiam fugandam.

700. §. Wer in der bisher beschriebenen Gemüthsverfassung ist, der misgönnet auch niemanden sein Glück, oder seinen Stand. Denn er weis, daß es die Ordnung aller Dinge so mit sich gebracht hat, daß dieser reich, und jener arm; der groß, und jener klein hat seyn sollen. Er sieht also, daß er die Vorsehung selbst anklagen würde, wenn er andern dasjenige beneiden wollte, was ihnen von derselben bestimmet worden. Folglich ist denn ein Zufriedener, auch von aller der Unruhe, Quaal und Bekümmerniß frey, die den Neid gemeiniglich zu begleiten pflegen. Endlich klaget er auch nicht über schwere Zeiten, über schlechte Nahrung und andere solche Zufälle, womit sich die Misvergnügten zu plagen pflegen. Denn er weis, daß die Zeiten nicht besser haben seyn können, wenn das gemeine Beste der Welt hat erhalten werden sollen; und daß sich wohl ein Mensch in den Lauf der Welt schicken, nicht aber der ganze Lauf der Welt nach einem einzigen Menschen richten könne.

Non tamen officia sua negligit animus voluntati divinæ relictus.

701. §. Weil aber ein Zufriedener auch wohl weis, daß Gott, ohne die allererheblichsten Ursachen, keine Wunderwerke in der Welt thut: so machet er sich auch die Hoffnung nicht, daß ihm alles, was er nöthig hat, gleichsam schlafend wiederfahren werde.

werde. Er leget also die Hände nicht in den Schooß; sondern thut das Seinige mit allem ersinnlichen Fleiße: denn es ist unmöglich, den Endzweck ohne die Mittel zu erlangen; oder Vermögen und Ehre, ohne Fleiß und löbliche Thaten zu erhalten. Gesetzt aber, daß ihm nicht alle seine Bemühungen nach Wunsche von statten giengen: so verzaget er deswegen noch nicht gleich. Er fährt vielmehr eifrig fort, in der festen Versicherung: die rechte Zeit sey noch nicht da gewesen; sie werde sich aber unverhofft einstellen, wenn er nur den Muth nicht sinken ließe, und nicht müde würde, das Seinige zu thun. Hier sind dergleichen Exempel aus der Erfahrung anzumerken.

702. §. In dieser Tugend können uns auch die Lehren und Exempel derjenigen Weltweisen bestätigen, die wir sonst Heyden zu nennen pflegen. Z. E. **Epiktet** saget im 77 Capitel seines Handbuches: „In einem „jeden Vornehmen, soll man dieses wünschen: Führet „mich, o Jupiter! und du Naturordnung! wohin ich „von euch bestimmet bin. Ich will unverdrossen fol„gen: wenn ich aber gleich nicht wollte, so würde ich „ nichts destoweniger folgen müssen.„ Und im 79 führet er des **Sokrates** Exempel an, der, da er zum Tode verdammet war, im Gefängnisse zu seinem Freunde sagete: „O Krito, gefällt es Gott also: wohl! so geschehe „es also! Mich können **Anytus** und **Melitus** zwar „tödten, aber nicht beleidigen.„ Der Kaiser **Marcus Aurelius** aber schreibt im 6ten Cap. des IX. B. also: „Es ist genug, uns in der Welt geruhig zu machen, „wenn wir von allem, was uns begegnet, eine rechte „Meynung fassen; wenn wir das Gegenwärtige recht „brauchen; wenn wir alle Zufälle mit Vergnügen an„nehmen, weil sie von der allgemeinen Ursache „aller Dinge herstammen.„

Testimonia & exempla veterum.

Das III. Hauptstück.

Von dem Gebethe, der Danksagung und dem Gottesdienste.

703. §.

Invocatio numinis, quid eam apud pium promoveat?

Wir haben oben (182. 183. §.) erwiesen, daß man Gott nicht nur innerlich, durch die Erhebung des Gemüthes, anruffen; sondern auch äußerlich mit dem Munde bethen solle. Wer also nicht nur tugendhaft, sondern auch fromm seyn will, der muß diese Pflichten beobachten. Nun entsteht aber die Anruffung Gottes hauptsächlich, aus der Ueberzeugung von der Güte Gottes, wie daselbst gewiesen worden. Folglich muß ein Frommer dieselbe täglich ja stündlich in Betrachtung ziehen. Zu dem Ende bedenke er fleißig, wie viel Gutes ihm, einen ganzen Tag durch, wiederfahren; von wie manchem Uebel er frey geblieben, welches wohl andere betroffen; und wie er dieses alles, der weisen und gütigen Regierung Gottes, zuzuschreiben habe. Eben so überlege er, was für Gutes ihm wohl die folgende Nacht, oder nächsten Tag bevorstehen, oder was für ein Uebel ihn irgend betreffen könnte: so wird die Anruffung Gottes, um die Verleihung des ersten, und um die Abwendung des letzten, von sich selbst entstehen.

Ad preces externas quid requiratur?

704. §. Weil dieses innerliche Anruffen auch in dem äußerlichen Gebethe zum Grunde liegen muß; so sieht man leicht: daß ein bloßes Hersagen oder Herlesen gewisser Gebethsformeln, nicht ein Gebeth heißen kann. Denn wenn derjenige, der solches thut, die Gedanken nicht dabey hat, oder das Formular nicht einmal versteht; so ist es ein bloßes Gewäsch und ein leeres Geplauder. Daher ist es zuförderst nöthig, daß solche Geberthsformeln in einer dem Bethenden ge-

läufigen Sprache, und in verständlichen Worten und Redensarten abgefasset seyn müssen. Ferner müssen sie so beschaffen seyn, daß sie viel Geist und Nachdruck haben: um die Aufmerksamkeit des Bethenden zu erwecken, und das Feuer der Andacht bey ihm, theils zu entzünden, theils zu erhalten. Es sollen also dergleichen Formulare, nur von solchen Männern verfertiget werden, die eine große Erkenntniß göttlicher Dinge, auch viel Geist und Beredsamkeit besitzen.

705. §. Wann nun eine Gebethsformel so beschaffen ist, daß sie einen Bethenden erstlich derjenigen Dinge erinnert, an welche er gedenken soll, wenn er bethet; das ist, wenn sie demselben die göttlichen Eigenschaften und Wohlthaten, und seinen eigenen Zustand in Ansehung derselben, zu Gemüthe führet; wenn sie ferner deutliche und doch geistreiche Ausdrückungen in sich hält, dadurch nicht nur der Verstand, sondern auch die Inbrunst des Herzens gerühret wird: so ist sie allerdings nützlich, und sehr wohl zu gebrauchen. Doch muß auch der Bethende seine Pflicht nicht vergessen, und theils mit einem von fremden Gedanken befreyten Gemüthe, dazu schreiten; theils langsam und mit Nachdenken bethen: damit er Zeit habe, aller Worte Kraft und Nachdruck einzusehen, und auf seinen Zustand zu deuten. Man sieht aber auch, daß ein Verfertiger solcher Gebethsformeln die Lehre von Erregung der Affecten, und die Regeln der Redner, von der pathetischen Schreibart, in seiner Gewalt haben müsse. Formulæ precum quales esse & quomodo adhiberi debeant?

706. §. Wenn nun die Anruffung Gottes dergestalt geschieht, so ist sie nicht nur mit der Liebe und Furcht Gottes verbunden: sondern sie setzet auch das Vertrauen gegen ihn, und die Zufriedenheit mit seinem Willen zum Voraus. Ja sie verstärket auch alle diese Tugenden um ein vieles: so daß ein fleißiger und andächtiger Bether dadurch noch immer frömmer wird. Weil nun die Frömmigkeit Motivum ad preces ex vario earum usu in pietate promovenda.

die

die Tugend zu einem höhern Grade der Vollkommenheiten erhebt (676. §.); das Gebeth aber die Frömmigkeit befördert: so erhellet die Nutzbarkeit desselben hier auf eine neue Art; und kann also einen kräftigen Bewegungsgrund dazu abgeben. Es erlanget nämlich ein Bethender, eine gewisse Herrschaft über seine Sinne, Einbildungskraft und Leidenschaften: ja er erneuert auch seinen Vorsatz, im Guten fortzufahren, und sich künftig, dem göttlichen Willen noch mehr und mehr zu überlassen.

Motivum & medium ad gratiarum actionem.

707. §. Weil endlich bey dem Gebethe auch die Betrachtung der göttlichen Vollkommenheiten, und der uns von Gott erzeigten Wohlthaten vorkömmt: so belustiget solche auch das Gemüth eines Bethenden; und er geräth dadurch oft in eine empfindliche Freude. **Hieraus erwächst denn also die Dankbarkeit, die auch von der Anruffung Gottes fast nicht zu trennen ist.** Denn die Liebe gegen einen so wohlthätigen Gott, ist das, was wir die **Dankbarkeit** nennen: und die Erzählung seiner Wohlthaten ist es, was wir **Danksagung** heißen (180. §.). Da nun die poetischen Ausdrückungen, lebhaften Beschreibungen, und starken Figuren in der Schreibart, viel zur Erhebung und Ermunterung der Gemüther beytragen; die Musik aber auch viel Kraft hat, die Herzen zu rühren: so bedienet sich ein Frommer, auch mit Recht der Lobgesänge oder Danklieder; um seine Danksagung desto feuriger und brünstiger zu machen.

Cultus Dei internus & externus.

708 §. Der **Gottesdienst** besteht in Ausübung derjenigen Handlungen, wozu die göttlichen Eigenschaften Bewegungsgründe abgeben: und wer denselben ausübet, der wird **gottselig** genennet. Sind nun diese Handlungen innerliche, wie z. E. die Liebe, Furcht und Anruffung Gottes: so nennet man dieses einen innerlichen Gottesdienst. Sind es aber äußerliche Handlungen, die auch andern in die Sinne fallen: so heißen sie der äußerliche Gottesdienst; als z. E. das Gebeth, das Lobsingen, u. d. gl. **Man sieht aber aus dieser**

Erklärung leicht, daß alle und jede Handlungen, die aus der Frömmigkeit ihren Ursprung haben; sie mögen nun gegen uns selbst, oder gegen andere ausgeübet werden, ein wahrhafter Gottesdienst sind. Ein Frommer dienet nämlich Gott, ohne Unterlaß, und in allem, was er thut oder vornimmt: denn indem alle seine Handlungen die Vollkommenheit und Glückseligkeit aller Menschen befördern: so befördern sie auch die Ehre Gottes.

709. §. Doch pfleget man ins besondere diejenigen Handlungen den äußerlichen Gottesdienst zu nennen, die man zu Beförderung des Erkenntnisses Gottes und seiner Wohlthaten, und zur Fortpflanzung der Tugend und Frömmigkeit vorzunehmen pflegt. Dahin gehöret nun, außer dem obgedachten Bethen und Singen, die Anhörung und Mittheilung des Unterrichtes, von Gott und unsern Pflichten; auch das eigene Nachlesen solcher Bücher, die zur Erbauung abzielen. Ferner muß man diejenigen Ceremonien hieher rechnen, die uns unsers Vorsatzes, oder unserer Pflicht zu erinnern geschickt sind: als z. E. die geistlichen Musiken, um an gewissen Festtagen entweder die Freude, oder die Traurigkeit zu befördern. Weil nun hierbey alles ordentlicher zugeht, wenn man gewisse Tage, und gewisse Oerter bestimmet, wenn und wo man sich versammlen will, solche Handlungen vorzunehmen: so ist auch die Besuchung solcher Versammlungen, zum äußerlichen Gottesdienste zu zählen. *Quid ad cultum externum potissimum referatur?*

710. §. In dieser Absicht pflegt man denn dieses den öffentlichen Gottesdienst zu nennen; weil nämlich alle die Handlungen vor den Augen ganzer Gemeinen vorgenommen werden. Weil nun dieser öffentliche Gottesdienst eine Folge des innerlichen ist, und ein Zeugniß davon ableget; auch andern eine Aufmunterung zum Guten geben, und also die Ehre Gottes befördern kann: so enthält sich kein Frommer derjenigen Zusammenkünfte, die dazu *Cultus publicus quare necessarius sit?*

dazu bestimmet sind. Er wohnet ihnen aber auch mit aller Ehrerbiethung bey, die er Gott und den wichtigen Uebungen, die daselbst vorgenommen werden, schuldig ist. Er bethet und singt nicht nur mit dem Munde, sondern mit dem Herzen (182. §.) zugleich; er höret den öffentlichen Unterricht aufmerksam an: er beobachtet auch die eingeführten Ceremonien zur Erweckung, oder Erhaltung seiner Andacht; und wiederholet auch wohl zu Hause, was er Gutes gemerket hat.

Motiva ad cultum externum & publicum.

711. §. Zu Bewegungsgründen zu dem allen, kann verschiedenes dienen. Anfänglich kann man seine eigene Frömmigkeit, durch die Exempel anderer Gottseligen stärken; und seinen Eifer im Guten, der ohnedieß leicht matt zu werden pflegt, merklich anfeuren. Hernach kann man, aus dem öffentlichen Unterrichte gelehrter und beredter Männer, manche erbauliche Lehre fassen, oder sich doch mancher nützlichen Wahrheit erinnern; die man zwar schon gewußt hat, aber daran man doch nicht oft gedenkt. Endlich kann man selbst, andern ein gutes Exempel geben, und sie zu gleichem Eifer in der Gottseligkeit aufmuntern. Ich übergehe hier noch den Vortheil, den man auch davon hat, wenn man von andern, für einen frommen und gottseligen Menschen gehalten wird: ich verschweige auch den Schaden, der uns erwächst, wenn man uns für Verächter der Gottseligkeit ansieht; als in welchem Falle, der innerliche Gottesdienst allein nicht zureichet.

Ende der Tugendlehre.



Der

Der

praktischen

Weltweisheit

Vierter Theil.

Die Staatslehre.

HORAT.

- - Fuit hæc Sapientia quondam,
Publica privatis ſecernere, ſacra profanis,
Concubitu prohibere vago, dare jura maritis,
Oppida moliri, leges incidere ligno.

Einleitung
zur
Staatslehre.

712. §.

Die Staatslehre, oder die Politik, ist eine Wissenschaft, die Wohlfahrt des gemeinen Wesens zu befördern. Das gemeine Wesen nennet man auch eine Republik, im weiten Verstande; da es überhaupt eine große Anzahl von Leuten bedeutet, die in eine Gesellschaft getreten sind, sich vor feindlichen Anfällen zu schützen, und das gemeine Beste zu befördern. Die Wohlfahrt der Republiken kömmt also theils auf die äußerliche Sicherheit vor Feinden, theils auf die innerliche Ruhe und Glückseligkeit der Bürger an. Und da die Staatslehre eine Wissenschaft von Beförderung dieser Wohlfahrt seyn soll: so muß sie auch zeigen, wie das gemeine Wesen von außen sicher, von innen ruhig, und glücklich gemachet werden könne. Quid sit politica?

713. §. Als die ersten Republiken entstunden, traten nicht nur einzelne Personen, sondern auch einfache und zusammengesetzte Gesellschaften zusammen, um das gemeine Beste zu befördern. Der eine hatte ein Weib, der andere einen Bedienten, der dritte beydes; der vierte auch wohl Kinder und mancherley andere Hausgenossen. Von dieser Art hatten sich wohl schon verschiedene zusammen gefunden, nahe bey einander gewohnet, und ein Dorf ausgemachet; welches sich hernach mit vielen andern dergleichen Dörfern, Flecken, und kleinen Städten vereinigte; um einen Staat, oder ein gemeines Wesen aus zu machen. Z. E. kann die Bildung der athenien- Origo rerum publicarum & divisio operis inde fluens, in oeconomicam & civilem doctrinam.

tischen Republik, unterm Theseus, beym Plutarch dienen. Wir werden also in unserer Politik, auch von den einfachen Gesellschaften, oder vom Hauswesen handeln müssen: und diese Haushaltungskunst wird der erste Theil unserer Staatslehre seyn: die Regierungskunst aber wird den zweyten ausmachen.

Contenta Politicæ. 714. §. In den Republiken giebt es nachmals zweyerley Gattungen der Personen: einige darunter regieren, andere gehorchen ihnen; beyde aber haben gewisse Pflichten zu beobachten, auf deren Erfüllung die Wohlfahrt eines Staates ankömmt. Die einzelnen Gesellschaften bestehen wiederum aus allerley Personen; die gleichfalls allerley Pflichten in Acht nehmen müssen, wenn das Hauswesen in gutem Stande seyn soll. Die Politik muß also lehren, was für Tugenden theils im Hausstande, theils im Regentenstande, herrschen sollen; damit die gemeine Wohlfahrt erhalten werden könne. Imgleichen muß die letztere lehren, wie die Republik einzurichten, zu verwalten, und wider die Feinde zu vertheidigen sey: woraus denn die Nutzbarkeit derselben sattsam erhellet.



Der

Der erste Abschnitt.

Von der Haushaltungskunst.

Das I. Hauptstück.

Von der Wohlfahrt des Ehestandes.

715. §.

Da die Absicht des Ehestandes vornehmlich die Erzeugung und Auferziehung der Kinder; so dann aber auch die gemeinschaftliche Beförderung der Glückseligkeit ist: so ist wohl die erste Folgerung aus dieser oben (318. §.) gegebenen Lehre: daß man sich zur Ehe eine Person zu erwählen habe, durch welche beydes, so gut als möglich ist, erhalten werden kann. Zur Erzeugung der Kinder gehören gesunde, und von Natur dazu tüchtige Leute; die auch weder zu jung, noch zu alt sind. Zur guten Erziehung gehören theils verständige und tugendhafte Personen; theils solche, die allen dazu nöthigen Vorschub thun können. Zur gemeinschaftlichen Glückseligkeit aber gehören Leute, die einander lieben, und zu einer wahren und beständigen Freundschaft geschickt sind. Ein jeder sieht hieraus, was er sich für eine Gattinn, oder für einen Gatten zu erwählen habe. Qualis conjux eligi debeat?

716. §. Damit man sich in dieser Wahl eines Ehegatten desto behutsamer verhalte, muß man sich die vielen übeln Ehen fleißig vorstellen, dadurch sich so viele unglücklich gemachet haben. Denn viele denken nicht an die Hälfte, von denen zu einer glücklichen Ehe erfoderten Eigenschaften, eines guten Ehegatten. Sie sehen entweder nur auf Familien, oder auf Motiva ad electionem prudentem conjugis.

Schönheit, oder auf das bloße Vermögen, oder auf den Stand und Rang der Personen, die sie heurathen wollen. Was Wunder ist es denn, daß die wenigsten Ehen wohl gerathen? Wer also glücklich freyen will, der muß sich nicht übereilen, auch nicht auf die Vorschläge eigennütziger Mittelspersonen trauen; sondern diejenige Person selbst, durch einen langen Umgang, dem Gemüthe nach, kennen, die er zu heurathen gedenkt; auch von ihrer tugendhaften Gegenliebe sattsam überzeuget seyn, nicht aber durch Zwang der Aeltern, das Jawort bekommen.

Castitas in conjugio & ab adulterio abstinentia.

717. §. Weil nun der Beyschlaf nur um des Kinderzeugens halber geschehen soll, wie das Recht der Natur (320. §.) befiehlt: **so sollen auch verehlichte Personen ihre Wollust mäßigen, und selbst im Ehestande keusch seyn.** Hieraus fließt denn, daß sie sich auch aller unzüchtigen Worte, Gebärden, und Kleidungen zu enthalten haben, wodurch die böse Lust gereizet und aufgebracht werden kann. Vielweniger wird es einem Tugendhaften anstehen, einen Ehebruch zu begehen: als welcher ganz wider den ehelichen Vertrag, und die Absicht des Ehestandes läuft (325. §.). Denn da die Kinder, die außer dem Ehebette, von dem Manne erzeuget würden, nicht mit zur Familie gehören; sondern nur den rechtmäßigen Erben, die Liebe und das Vermögen zur Auferziehung entziehen würden: so hat sich derselbe aller Ausschweifungen zu enthalten.

Motiva uxorum ad fidelitatem maritis servandam.

718. §. **Von Seiten der Weiber, ist die Unbilligkeit fast noch größer.** Denn sie würden dadurch dem Manne die Last aufbürden, fremde Kinder zu ernähren, und also seinen eigenen und rechtmäßigen Erben manches zu entziehen. Ja sich selber thäte eine solche Frau unrecht. Denn sie bedächte ihre Ehre nicht: die gewiß so wenig, als eine ordentliche Haushaltung, mit solcher Lebensart bestehen kann. Sie würde sich den traurigen Wirkungen der Eifersucht bloß geben, und täglich in Lebensgefahr schweben. Sie würde endlich ihren Mann bewegen, ihr gleichfalls untreu zu werden, und

so müßte das Hauswesen nothwendig den Krebsgang ·hen. Wäre aber gleich einer von beyden Ehegatten zu n Absichten des Ehestandes ganz untüchtig; so daß kei: Hoffnung mehr da wäre: so wäre es doch noch nicht laubet, Ehebruch zu treiben. Denn da müßte gehöri·n Ortes, die Ehescheidung gesuchet werden; als die in lchen Fällen geschehen muß, wo die Untüchtigkeit er·iesen werden kann.

719. §. Die gemeinschaftliche Beförderung der ·lückseligkeit, ist der zweyte Endzweck des Ehestandes; ıd diesen zu erhalten, müssen Ehegatten einander herz·h lieben: nicht nur mit einer allgemeinen Menschen·:be sondern mit einer ganz besondern Freundschaftslie·:; dadurch sie einander von allen übrigen Menschen in r Welt unterscheiden. Daraus folget nun, daß ein ·hegatte die **Wohlfahrt des andern, der Wohl·ıhrt aller andern Personen, wer sie auch seyn ıöchten, vorziehen muß.** Außer dem beyderseiti·n Vergnügen, welches aus einer so brünstigen Zunei·ıng entsteht, die sich durch tägliche, ja stündliche Pro·:n zu verstehen giebt, kann auch das einen Bewegungs·und dazu abgeben: daß die Kinder aus solchem Exem·l der Aeltern, friedlich und liebreich mit einander wer·n umgehen lernen. Denn was man in so zarten Jah·n von andern sieht, das machet einen sehr tiefen Ein·uck in die Gemüther. Amor conjugum qualis esse debeat? & motiva ad eundem?

720. §. Um diese Liebe unter Ehegatten zu erwecken, ıd beständig zu unterhalten, ist es sehr dienlich, I) auf le die **guten Eigenschaften des Gemüthes, Lei·:s, und äußerlichen Wesens,** seine Gedanken zu ·chten, die dem **Ehegatten vor tausend andern ·ersonen eigen sind.** II) Seinen Ehestand mit dem ·hestande anderer Leute zu vergleichen, die bey weitem glücklich nicht gewählet; und zum theil solche Ehegat·n am Halse haben, die ihnen eine tägliche Hölle ver·:sachen. III) Selbst zur Zärtlichkeit den Anfang zu ıachen, und mit neuen Gefälligkeiten seinem Gatten Media ad amorem mutuum augendum & conservandum.

 bestän·

beständig zuvor zukommen, und ihm also seine Liebe gleichsam abzunöthigen. IV) Endlich seinem Ehegatten zu Liebe, gewisse Dinge zu unterlassen, die dessen Herz von uns abwenden könnten, auch gewisse Fehler abzulegen, die demselben an uns misfallen möchten. Wenn dieses von beyden Theilen zugleich geschähe, so würde es gar keine unglücklichen Ehen in der Welt geben.

Amor mutuus quare necessarius & quomodo explorandus?

721. §. Wie es nun nicht möglich ist, gegen alle Personen in der Welt so viel Zärtlichkeit und Gefälligkeit zu haben: so erhellet, **wie nöthig eine kluge Wahl hier ist, wenn man eine Person finden will, die nicht nur unserer Liebe werth, sondern auch eben so geneigt ist, uns wieder zu lieben.** Denn ist dieses nicht, so ist gewiß ein unglücklicher Ehestand zu vermuthen. Wie schwer aber dergleichen Personen einander, ohne eine lange vorhergehende Bekanntschaft, antreffen, das kann man aus der eingeführten Verstellung schließen, die beyderley Geschlechtern fast zur andern Natur geworden ist. Wer sich also nicht selbst hintergehen will, der muß sich der Person, die er liebet, nicht anders zu zeigen suchen, als er wahrhaftig ist; und sich nicht für reicher, vornehmer, geschickter, lustiger, oder angenehmer ausgeben, als er ist: damit nicht, bey erfolgter Endeckung des Betruges, die Gegenliebe ganz und gar aufhöre.

Consectaria amoris in vita & morte.

722. §. Weil beyde Ehegatten verbunden sind einander zu lieben und ihre Glückseligkeit zu befördern: so **müssen sie auch beyderseits ihr Vermögen zu erhalten, und zu vermehren, beflissen seyn.** Daher liegt es nicht nur dem Manne ob, das Eingebrachte seiner Gattinn wohl zu verwalten, und ihr selbiges auf den Fall seines frühern Hintrittes, ungemindert zu erhalten; sondern ihr auch wohl von dem Seinigen etwas, als eine Erkenntlichkeit für genossene Treue und Liebe, zu hinterlassen; wie oben schon erwiesen worden (331.§.). Denn liege er gleich Kinder nach: so werden sie doch nicht Noth leiden, so lange sie eine vernünftige Mutter haben.

Ließe

ieße er aber keine: so wäre ja ohnedieß seine Gattinn iejenige Person, der er die meiste Vergnügung seines ebens zu danken gehabt. Hingegen ist es auch die Pflicht einer Frau, das Vermögen, und den Erwerb hres Mannes, in der Haushaltung mit Sparsamkeit zu erwalten: so daß der Noth- und Ehrenpfennig, nicht nit dem Zehrpfennige darauf gehe. Ja auch diese ist chuldig, bey ihrem Ableben, zu einer Vergeltung der genossenen Zärtlichkeit und Freundschaft, ihrem Gatten einen Theil ihres Vermögens nachzulassen; in Ermangeung der Kinder aber, ihm alles Ihrige zu gönnen.

Das II. Hauptstück.

Von der Kinderzucht.

723. §.

Die Wohlfahrt einer Gesellschaft besteht, in der ungehinderten Beförderung des gemeinen Besten, welches mit zusammengesetzten Kräften erhalten werden ann. Nun ist zwischen Aeltern und Kindern, eine solhe Gesellschaft (332. §.), deren Wohlfahrt befördert verden soll. Folglich müssen die Altern zuförerst zusehen, daß es ihnen nicht an den nöthigen Mitteln und Kräften dazu fehlen möge; hernach iber auch die Hindernisse der guten Auferziehung ius dem Wege räumen, Das heißt, Aeltern müssen 1) auf ein Vermögen denken, davon sie die Unkosten er Kinderzucht bestreiten können; und 2) vermögend eyn mögen, durch gute Regeln und Exempel, zarte Gemüther zum Guten anzuführen. Hieraus erhellet nun, daß man im Heurathen allerdings, auch auf den Verdienst, oder auf das Vermögen derjenigen Person zu sejen habe, die man erwählen will; damit die Last der Auferziehung, nicht einem allein auf den Hals falle, sondern, wie billig ist, von beyden getragen werde.

Parentum requisita generalia ad educationem liberorum.

Media educationis communia, in educandis quibus cunque liberis.

724. §. Die Kinder sollen zu rechtschaffenen Leuten, und tugendhaften Bürgern des gemeinen Wesens gemachet werden. Folglich muß man dieselben zu den dreyfachen Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst, und gegen andere, beyzeiten anführen; und ihnen in zarter Kindheit schon, eine Fertigkeit im Guten beybringen. Nun gründen sich aber alle freye Handlungen auf den Verstand, und auf das Erkenntniß, das derselbe vom Bösen und Guten hat: also müssen denn die Aeltern von dem Unterrichte den Anfang machen, und ihnen nicht nur allerley gute Begriffe von praktischen Dingen; sondern auch Regeln der Handlungen beybringen, und sie, nach dem Begriffe derselben, mit Gründen unterstützen. Sonderlich ist hierzu nöthig, daß man sie zum Lesen, Schreiben und Rechnen anführe, wodurch die Gemüthskräfte sehr geübet, und zu vielen andern Dingen geschickter gemachet werden. Auch fremde Sprachen, sonderlich die französische, und etwas von der lateinischen, sind im gemeinen Leben sehr nützlich, und müssen also in früher Jugend schon erlernet werden.

Media specialia circa emendationem intellectus ejusque primam operationem.

725. §. Wo die Auferziehung mit mehrerer Sorgfalt geschehen soll, da müssen verständige Lehrmeister, auf alle Gemüthskräfte der Kinder ins besondere, Acht haben. Bey der ersten, oder der Empfindungskraft, müssen sie erst auf viele klare Begriffe denken, und zu dem Ende die Kinder viel sehen und empfinden lassen; ihnen auch die dazu gehörigen Wörter vorsagen, sie aber selbige nachsprechen und behalten lassen. Nachmals muß man ihnen die klaren Begriffe zur Deutlichkeit bringen helfen, und ihnen zu dem Ende die Aufmerksamkeit auf die Theile zusammengesetzter Dinge, oder auf die Merkmaale der andern erwecken. Zu dem Ende sind die geometrischen Figuren sehr bequem, ihren Verstand daran zu üben. Wie sich nun dadurch erstlich die Scharfsinnigkeit allmählich einstellet: so wird auch der Witz allmählich geübter, wenn man sie im Zeichnen übet; als wo sie die Aehnlichkeiten

der

r Dinge wahrnehmen, und also die einzelnen Sachen nter ihre Arten und Gattungen bringen lernen.

726. §. Bey der zweyten Kraft des Verstandes, nd zwar erstlich bey den anschauenden Urthei- n, muß man sie zu der nöthigen Behutsamkeit i den Erfahrungen gewöhnen. Man muß sie vor r Uebereilung und dem Fehler des Erschleichens (I. 5. §.) warnen, und zwar in Gelegenheiten, da sie von nen selbst begangen worden; oder in andern Fällen, aran sie gleichwohl Theil gehabt. Bey den Folge- ingsurtheilen (I. 937. §.) muß man sie warnen, daß e nicht ohne zureichende Gründe, etwas für wahr an- ehmen, oder auf eines andern Aussage schlechterdings auen sollen. Man muß sie also bey allem, was sie ören, angewöhnen zu fragen: warum das so sey, oder yn müsse? woher das komme? und warum man es icht anders machen könne? Denn so werden sie das Vorurtheil des Ansehens vermeiden lernen, und all- nählich zur dritten Kraft des Verstandes angeführet erden.

Media quoad secundam operationem.

727. §. Um sie drittens zu den Vernunftschlüssen nzuführen, so muß man ihnen in leichten Exempeln zei- en: daß allemal drey Sätze zu einer Schlußrede ehören; und sie anführen, aus jedem Schluß- atze und dem davon angegebenen Beweisgrun- e, einen förmlichen Schluß zu machen. Wenn e dieses fertig thun können, muß man sie die Wahrheit er Fördersätze untersuchen, und von neuem darthun leh- en. Dieses geht leicht an, wenn man ihnen dieselben n Zweifel zieht, und sie fraget, warum selbige wahr sind? luf die Weise bekommen sie nun eine Einsicht, in den Zusammenhang der Wahrheiten, so weit es ihre Jahre erstatten. Kommen sie nun damit allmählich fort, so ann man auch wohl eine kleine Vernunftlehre zur Hand ehmen: die aber in ihrer Muttersprache geschrieben seyn nuß, damit sie nicht zweyerley auf einmal lernen dörfen.

Media quoad tertiam operationem.

Auch ist es sehr dienlich, ihnen die leichtesten Demonstrationen der geometrischen Lehrsätze begreiflich zu machen.

Media corrigendæ voluntatis.

728. §. Nun muß man, neben den Uebungen des Verstandes, auch die Besserung des Willens vor die Hand nehmen, und sie lehren, bey allem ihrem Thun und Lassen zu bedenken: ob es auch zu ihrem und anderer Leute Besten, und zur Ehre Gottes gereiche, oder nicht? So lange sie dieses noch nicht selbst beurtheilen können, muß man es ihnen sagen, auch wohl in leichten Exempeln zeigen, wie dieses oder jenes entweder ihnen selbst, oder andern schädlich sey. Sind die Folgen gewisser bösen, oder guten Handlungen nicht so gleich da: so muß man ihnen durch willkührliche Strafen und Belohnungen, Bewegungsgründe geben, jenes zu lassen, und dieses zu thun; bis sie mit der Zeit weiter hinaus denken, und auch auf das Künftige sehen lernen. Man benehme ihnen auch die Gelegenheit, böse Exempel zu sehen; oder mache ihnen gleich durch den Tadel, oder durch die Anmerkung der darinn liegenden Schändlichkeit einen Abscheu davor. Hergegen gebe man ihnen selbst ein besser Exempel, und verweise sie auf die Nachahmung desselben.

Directio ludorum ad usum corporis & animæ.

729. §. Weil doch die Kinder zum Zeitvertreibe Spiele nöthig haben: so gewöhne man sie zu solchen Spielen, die ihnen nützlich, oder wenigstens nicht schädlich seyn können. Dahin gehören diejenigen Uebungen; die eine Bewegung des Leibes, oder eine Austrengung des Verstandes erfodern. Denn durch die erstern wird die Gesundheit und Stärke der Gliedmaßen desto dauerhafter: durch diese aber werden die Gemüthskräfte zur Fertigkeit gebracht. Man lasse sie aber z. E. im Laufen, im Ballspiele, im Kegelspiele, und in allen andern Spielen, immer nur um die bloße Ehre, und um das Lob der Zuschauer zu erhalten, kämpfen, nicht aber um Geld, oder um andere Näschereyen; damit sie ehrliebend, nicht aber geizig, oder wollüstig werden mögen. Doch lehre man sie auch, durch ihren Fleiß in der Arbeit,

Geld verdienen, und selbiges auch verwalten; damit sie es lernen mögen, wie sauer es erworben wird, und daß man darben muß, wenn es unbedachtsam verschwendet worden.

730. §. So wie man nun die Kinder beyzeiten, zu einer tugendhaften **Ehrliebe** anzugewöhnen hat: so muß man sie gleichwohl, auch zur **Bescheidenheit** anführen. Zu dem Ende muß man sie lehren, daß sie die Ehre von andern nicht fodern; sondern sie erst verdienen, und alsdann doch noch geduldig erwarten müssen. Man lehre sie auch, andere Leute höher schätzen, als sich selbst; zumal alle, die älter sind, als sie. Zu dem Ende mache man sie auf alle gute Eigenschaften anderer Leute aufmerksam: man rede in ihrer Gegenwart mit einiger Hochachtung davon; zeige ihnen auch wohl, daß sie selbst darnach streben müssen. Ja man lehre sie aus Exempeln, daß auch Leute von schlechterm Stande manches an sich hätten, das sie nachahmen müßten: damit sie niemanden geringe schätzen, sondern jeden nach seinen Verdiensten hochachten lernen. Es müssen ihnen aber die Aeltern, in dem allen, mit guten Exempeln vorgehen. *Modestia infantibus ingeneranda.*

731. §. **Ferner muß man die Kinder, zur Aufrichtigkeit und Verschwiegenheit angewöhnen, und zu dem Ende die Lügen und das Ausplaudern, an ihnen sehr bestrafen; ihnen auch wohl die Strafe zuweilen schenken, wenn sie nur aufrichtig gestehen, was sie, oder andere gethan haben.** Wenn Kinder einander etwas versprochen haben: so muß man sie antreiben, **ihr Wort zu halten**; damit sie, wenn es ihnen etwa sauer ankäme, solches zu thun, künftig nicht so leichtsinnig im Versprechen, und desto ehrlicher im Halten seyn mögen. Man übe sie auch in der **Verschwiegenheit**: das ist, man frage sie niemals, was sie bey andern gesehen, oder gehöret haben; und verbiethe ihnen, anderwärts zu erzählen, was sie zu Hause gegessen oder getrunken, wer sie besuchet, und was man sonst vorgenommen habe? Endlich gewöhne man *Sinceritas taciturnitas & comitas quoque docenda est.*

sie

sie auch zur Höflichkeit in Worten und Gebärden, und lehre sie, einem jeden auf seine Frage Rede und Antwort geben.

Pietati qua ratione adsuefieri possint? 732. §. Damit aber auch die Kinder zur Frömmigkeit geschickt werden mögen: so muß man ihnen beyzeiten das Erkenntniß Gottes beybringen, und zwar, so viel als möglich ist, ein lebendiges. Dieses geschieht, wenn man ihnen bey allen Geschöpfen, die ihre Sinne stark rühren, Gelegenheit giebt, an den Schöpfer zu denken: Z. E. Wenn sie bey Tage die Sonne, bey Nachte den Mond, und den gestirnten Himmel sehen; wenn sie den Donner und Bliz, starke Plazregen und Sturmwinde empfinden; oder schöne Gegenden von Wäldern, Bergen und Feldern, imgleichen Seen und Meere sehen. Denn da muß man ihnen sagen, daß Gott alles dieses gemachet habe, regiere und erhalte. Ja man muß sie auch auf die Wohlthaten, die Gott ihnen erzeiget, aufmerksam machen, und sie dadurch zur Liebe, Furcht und Ehre Gottes, imgleichen zum Vertrauen gegen ihn aufmuntern; ja sie endlich angewöhnen, Gott anzuruffen und ihm für das alles zu danken.

Media obedientiam, amorem & reverentiam erga parentes, liberis ingenerandi. 733. §. Endlich müssen Kinder, auch zum Gehorsame gegen ihre Aeltern, zur Liebe und zur Ehrfurcht gegen dieselben, angeführet werden; als ohne welche Stücke, die Einrichtung ihrer Handlungen nicht füglich von jenen geschehen kann. In dieser Absicht muß man sie angewöhnen, nichts ohne ihrer Aeltern Wissen und Willen zu thun, wider ihren Befehl aber gar nichts zu unternehmen. Hierbey thun die Aeltern denn wohl, daß sie ihre Jugend zu einer gänzlichen Ueberlassung anführen. Sie müssen ihnen beyzeiten ihren Willen brechen, und sich durch kein Weinen oder Schreyen bewegen lassen, ihnen das zu geben, was man ihnen abgeschlagen hat. Sie müssen ihnen aber auch vielmals ungefodert etwas angenehmes geben, damit sie eine Liebe zu ihnen bekommen mögen. Zu dem Ende

ber ist es gut, wenn die Lehrmeister oder Wärterinnen ie Kinder auf die Wohlthaten der Aeltern, imgleichen uf ihre guten Eigenschaften aufmerksam machen; damit iebe und Ehrfurcht in ihnen entstehen mögen.

734. §. Wenn Kinder auf diese Art erzogen werden: o ist gar kein Zweifel, daß sie nicht mit der Zeit rkenntlich und dankbar gegen ihre Aeltern weren sollten. Denn wenn sonderlich die Aeltern mit hnen, in anwachsenden Jahren, als mit vernünftigen euten umzugehen anfangen, ja sie wohl als Freunde in llerley Dingen oder Geschäfften zu Rathe ziehen: so ewinnen diese ein besonderes Vertrauen zu ihnen, welhes denn ihre Liebe um ein vieles verstärket. Noch nehr Bewegungsgründe zur sorgfältigen Auferziehung, iebt die Freude über wohlgerathene Kinder, nebst dem Herzeleide über die übelgerathenen, an die Hand: davon nan die Exempel überall antrifft, und davon der Grund mmer in ihrer Auferziehung zu suchen ist. Mehr beondere Regeln davon, findet man in Lockes Buche von Erziehung der Knaben, und in Fenelons Tractate von Erziehung der Töchter: wie auch in des seel. Prof. Mayes Büchern von Auferziehung der Kinder.

Gratitudo quomodo promoveatur? & motiva ad praecedentia omnia.



Das

Das III. Hauptstück.

Von Regierung des Hausgesindes und ganzen Hauses.

735. §.

Qua ratione salus societatis herilis promoveatur?

Alle Gesellschaften haben die gemeinschaftliche Wohlfahrt zum Zwecke (311. §.). Da nun die herrschaftliche Gesellschaft eben diese Absicht hat (346. §.); und da dieselbe nicht erhalten werden kann, wo nicht Herr und Knecht alles, was in ihren Kräften steht, zu Beförderung des gemeinen Besten beytragen (347. §.): **so muß ein Hausherr allen Fleiß anwenden, damit in seinem Hause, diesen Pflichten des Gesetzes der Natur, ein Gnügen geschehe.** Diese Sorgfalt und ihre beständige Ausübung, verstehen wir durch die **Regierung des Gesindes.** Man sieht aber leicht, daß auch die Herrschaften selbst verbunden sind, ihre Pflicht zu beobachten, und ihre mit dem Gesinde gemachte Verträge zu halten. Denn thäten sie dieses nicht, so würde es ihnen theils an gehorsamen, und wohlgearteten Dienstbothen fehlen; theils würden sie sich einen übeln Namen dadurch erwerben, wenn sie um aller Kleinigkeiten willen, ihr Versprechen nicht halten wollten.

Motiva servorum ad officia sua præstanda.

736. §. Damit aber die Bedienten, von was für Art sie auch seyn möchten, ihrer Pflicht gebührend nachkommen mögen: so müssen sie fleißig erwägen, was für Vortheile ihnen daraus zuwachsen. **Denn fürs erste erwerben sie sich dergestalt ihren Unterhalt, daran sie sonst Mangel leiden würden; und also ist es billig, denen rechtschaffen zu dienen, die ihnen selbigen darreichen.** Hernach wird ihnen ihre Arbeit desto leichter, je williger und fleißiger sie dieselbe abwarten. Ferner dörfen sie den Zorn und Unwillen ihrer Herrschaft nicht besorgen, wenn sie das Ihre thun: ja sie

haben vielmehr deren besondere Gewogenheit und ohlthätigkeit zu hoffen, die sich zuweilen auf ihre gan- Lebenszeit erstrecket. Gesetzt aber, daß sie auch un- ige harte Herrschaften hätten: so wird ihnen solcher enst zu desto größerm Ruhme gereichen; wenn sie sich h in die wunderlichen Köpfe zu schicken gewußt, und sen ungeachtet, ihre Zeit redlich ausgedienet haben.

737. §. Nichts ist einer Herrschaft anständi- r und rühmlicher, als wenn sie ihr Gesind it lauter Güte und Freundlichkeit regieret; es ch bey vorgefallenen Versehen mit Gelindig- it zurecht weist. Dieses fließt aus der obigen Re- : Was du willst, daß mans dir thue ꝛc. Man htet auch vielmehr damit aus, als mit unaufhörlichem chelten und Poltern; als wodurch die besten Gemü- r nur aufsätzig gemachet werden. Eben dahin ge- ret einige Nachsicht, wenn das Gesind zu seinen Ge- äfften, auch wohl zu gewissen Belustigungen, sich eine rze Zeit ausbittet. Denn wie dergleichen Vergün- gung, selbiges hernach zu seiner Arbeit desto williger d hurtiger machet: also werden Dienstbothen mehren- eils mürrisch und verdrossen, wenn man sie zu hart lt. Aus eben der Ursache, muß man auch nicht mehr n ihnen fodern, als sie zu thun schuldig sind: ja man uß es auch nicht zugeben, daß der eine Dienstboth ne Noth, des andern Arbeit verrichten darf. Motiva dominorum ad blandum imperium.

738. §. Damit aber die Herrschaft ihrem Gesinde ich nicht gar zu viele, oder gar zu schwere Arbeit auf- ze: so ist es dienlich, fleißig an den Vertrag zu nken, den sie mit demselben gemachet haben, d der dem Gesetze der Natur gemäß seyn muß- ; wofern er eine Gültigkeit und Verbindlichkeit kommen sollte. Nun würde es aber demselben zu- ider seyn, wenn man seine Dienstbothen muthwillig gesund oder elend machen, und sie also in den Pflich- n gegen sich selbst hindern wollte; die ihnen gleichwohl, s Menschen, obliegen. Eben das gilt von der Speise, Motiva dominorum ad aequitatem in laboribus exigendis.

die man ihnen giebt: denn da kann man gleichfalls ihrer Gesundheit, ja wohl gar ihrem Leben schaden, wenn sie nicht von gehöriger Art ist, oder gar zu karg eingetheilet wird. Nun kömmt aber des Menschen ganze Glückseligkeit auf seine Gesundheit, und auf die Munterkeit seines Leibes an. Da nun die herrschaftliche Gesellschaft, zu Beförderung der beyderseitigen Glückseligkeit abgezielet ist: so muß auch die Herrschaft, der Gesundheit ihrer Dienstbothen gar nicht schaden.

Motiva ad amorem mutuum inter dominos & servos.

739. §. Nun sind aber Dienstbothen und Herrschaften auch verbunden, einander zu lieben (350. §.): folglich müssen beyde Theile darauf denken, wie sie dem andern darinn zuvor kommen wollen; um ihre Glückseligkeit desto leichter zu befördern. Da nun die Liebe aus dem Gefälligen entsteht, das ein Mensch an sich hat: **so müssen so wohl Herrschaften als Gesinde, sich, so viel als möglich ist, Mühe geben, recht liebenswürdig zu werden, und an einander das Gute wahrzunehmen.** Es bedenke also der Herr den Fleiß, Gehorsam und Eifer seines Dienstbothen, womit er ihm dienet, und worinn er es unzähligen andern zuvor thut: es erwäge auch der Bediente die Gelindigkeit, Sorgfalt und Wohlthätigkeit seines Herrn, die er bey tausend Herrschaften so gut nicht finden würde: so wird bey beyden, eine so herzliche Liebe gegen einander entstehen; daß sie sich täglich verstärken, ja in beyden Theilen stündlich ein neues Vergnügen wirken wird.

Media ad officium patris familias recte gerendum.

740. §. Wenn nun diese Gesellschaft zwischen Herrschaft und Gesinde, mit den beyden obigen zusammen gesetzet wird: so entsteht daraus ein **Hauswesen**, oder eine **Familie** (357. §.). Und da auch dieser Gesellschaft Wohlfahrt, in der ungehinderten Beförderung der gemeinschaftlichen Wohlfahrt besteht; die aus Uebereinstimmung der kleinern einfachen Gesellschaften ihren Ursprung hat: so haben wir oben schon (359. §.) erwiesen: **daß ein Hausvater hauptsächlich dafür zu sorgen habe, daß die gemeine Wohlfahrt, von allen**

Mitgliedern des Hauses, täglich befördert werde. Diese Sorgfalt eines Hausvaters, und ihre Ausübung, verstehen wir durch die Regierung des Hauswesens: und wir sehen daraus wohl, daß diese einem jeden Hausvater obliege. Ein so sorgfältiges Oberhaupt seiner Familie, giebt also nicht nur fleißig Achtung, daß keine von den einzelnen Gesellschaften die Wohlfahrt der andern störe; und daß ein jeder seine Pflicht darinnen beobachte: sondern er richtet auch alles dergestalt ein, daß eine jede Gesellschaft das Ihrige zur gemeinschaftlichen Glückseligkeit beytragen muß.

741. §. Die Hauptperson, nächst dem Hausherrn, ist die Ehegattinn desselben, oder die Hausfrau. Diese muß also das Ansehen ihres Mannes, bey Kindern und Gesinde, so viel als möglich ist, zu erhalten suchen; und sich daher sehr in Acht nehmen, daß sie nicht selbst ein böses Exempel des Ungehorsams gebe. Vielmehr muß sie, so wohl mit Worten als Gebärden, allezeit eine gewisse Ehrfurcht und Hochachtung bezeugen; und ihm in Gegenwart derselben, auch im Geringsten nicht, widersprechen. Und gesetzt, daß sie mit seinen Anstalten nicht in allem zufrieden wäre: so kann sie zwar, als eine Rathgeberinn ihres Mannes, ihm davon insgeheim ihre Gedanken eröffnen; allein vor andern, muß sie allezeit mit solcher Ehrerbiethung davon reden, als ob sie es vollkommen gebilliget hätte. Die Vortheile, die sie selbst davon hat, können sie sattsam dazu antreiben. Denn sie kann alsdann mit dem Ansehen ihres Ehegatten, die sämmtlichen Hausgenossen bedrohen, und sie im Zaume halten, ohne sich selbst verhaßt zu machen. Qua ratione uxor in id influere possit?

742. §. Gleichwohl muß sich auch eine Hausfrau nicht, dem Ansehen des Mannes zum Nachtheile, die Liebe der Kinder und des Gesindes auf eine schändliche Art, zuwege zu bringen suchen. Dieses würde geschehen, wenn sie dem rechtmäßig zürnenden Hausherrn, mit Entschuldigungen des Media pro auctoritate mariti & uxoris conservanda.

Gesindes oder der Kinder, ins Wort fallen, und seinen Eifer dadurch unkräftig machen wollte. Doch da auch die Liebe, zuweilen bey den Hausgenossen gute Früchte nach sich zieht: so ist es allerdings nicht zu misbilligen, wenn eine Hausfrau, bey Schwachheitsfehlern derselben, eine Fürbitte für sie einleget; und ihnen entweder die Schenkung, oder doch die Linderung der Strafe zuwege bringt. Hingegen aber muß auch der Mann, das Ansehen seiner Gattinn, auf alle Weise zu erhalten suchen, damit auch sie, bey Kindern und Gesinde nicht verächtlich werde. Mit einem Worte, beyde Ehegatten müssen, als Mitregenten ihres Hauses, durch ihre Einigkeit und Liebe, alles übrige in Ehrfurcht und Gehorsam erhalten.

Media liberos bene educandi.

743. §. Im Absehen auf die Kinderzucht, müssen, die Aeltern wohl Achtung geben, daß die bösen, oder gar zu pöbelhaften Sitten der Dienstbothen, zarten Gemüthern nicht schaden mögen. **Zu dem Ende müssen sie die Kinder, so viel als möglich ist, von dem Umgange mit dem Gesinde entfernen; damit sie nichts sehen oder hören mögen, das guten Sitten zuwider läuft.** Dahin gehöret auch, daß das Gesinde die Fehler der Kinder, nicht vor den Aeltern verbergen helfe, so daß sie der verdienten Strafe dadurch entgehen. Doch müssen die Hausherren und Aeltern auch nicht leiden, daß das Gesind die Kinder nach eigenem Gutdünken strafe: als welches bloß den Aeltern zugehöret, und der Ehrfurcht, die ihnen das Gesinde schuldig ist, zuwider läuft. Folglich müssen denn die Aeltern ihre Kinder die meiste Zeit selbst um sich haben; oder sie doch solchen verständigen und wohlgesitteten Personen anvertrauen, auf die sie sich verlassen können.

Media liberos humilitati & comitati adsuefaciendi.

744. §. **Hingegen muß auch den Kindern über das Gesinde keine Herrschaft eingeräumet, vielweniger sonst aller Muthwillen gegen die Dienstbothen, verstattet werden.** Denn fürs erste zieht dieses bey zarten Gemüthern üble Folgen nach sich: indem

ndem sie übermüthig werden, und geringern Leuten
rotzig begegnen lernen; die doch oft bessere Eigenschaf-
en haben, als sie selbst. Hernach aber wird auch das
Gesind, dergestalt seiner Dienste bald überdrüßig, wenn
s mehr von den Kindern, als von der Herrschaft zu lei-
den und zu dulden hat. In diesem Stücke muß man
auch nicht einmal Kleinigkeiten übersehen: wie gar zu
gelinde Aeltern, aus thörichter Affenliebe, vielmals zu
thun pflegen. Das Nachsehen der geringsten Fehler
zieht immer größere nach sich, bis endlich der Schaden,
n den Folgen einer bösen Auferziehung, unersetzlich ist;
und endlich eine gar zu späte Klage, über ungerathene
Kinder nachfolget.

745. §. Hieher gehöret nun sonderlich, die klu- ge Versorgung der Kinder, mit geschickten, ver- nünftigen und redlichen Lehrmeistern, darinn es die meisten Aeltern versehen. Manche nehmen der- gleichen Privatlehrer, aus unzeitigem Hochmuthe, nur zum Staate an; achten sie aber nicht viel besser, als Lackeyen ihrer Söhne: wie denn auch der Sold viel- mal nicht größer ist, als ihres Kutschers Lohn. Andere fodern zwar sehr viel, aber mehrentheils unnütze Neben- dinge von ihren Lehrmeistern: das Hauptwerk aber, die Klugheit und Geduld, zarte Gemüther zum Guten zu lenken, und mit Vernunft vom Bösen abzuziehen, ver- gessen sie aus Unwissenheit. Andern gelingt es zwar von ungefähr, rechtschaffene Leute zu bekommen: aber sie binden ihnen aus Unverstand die Hände zu sehr, und sonderlich stören die zärtlichen Mütter oft alles Gute, das solche wackere Leute mit ihren Kindern vorhaben.

Cura educationis per alios præceptores quomodo fieri soleat?

746. §. Alle diese Fehler zu vermeiden, muß ein Hausvater entweder selbst Verstand haben, sei- nen Kindern Lehrer zu suchen; oder sich auf die Wahl der verständigsten Leute verlassen; oder seine Kinder in die öffentlichen Schulen schicken. Hernach muß er sich entweder selbst, die Aufsicht dar- über vorbehalten, und sich fleißig um alle Umstände be-

Qua ratione evitari possint defectus ejusmodi?

kümmern; oder von andern verständigen Aufsehern fleißig Untersuchungen anstellen lassen, wie seine Kinder angeführet werden. Endlich müssen sie sichs nicht verdrießen lassen, wenn die Zucht zuweilen nach Befinden etwas schärfer seyn muß. Die Schärfe schadet allezeit weniger, als die unzeitige Gelindigkeit. Zur Aufmunterung kann ihnen hier, das Exempel jener vornehmen Athenienser dienen: die, nach Platons und Xenophons Berichte, den Sokrates über die Auferziehung ihrer Kinder zu Rathe gezogen; aber ihrer Unwissenheit wegen, sehr beschämet wurden.

Legislatorem quomodo agere debeat paterfamilias?

747. §. Schlüßlich muß ein Hausvater seinem ganzen Hause gewisse Ordnungen und Gesetze vorschreiben, und über die Beobachtung derselben eifrigst halten. Dazu dienet, daß er nicht oft, und ohne dringende Noth, Aenderungen in dem mache, was er einmal befohlen hat: hernach, daß er keinen Uebertreter seiner Befehle ungestrafet lasse. Denn durch jenes würde er sich in den Credit eines leichtsinnigen setzen, der selbst nicht wüßte, was er wollte: durch dieses aber würde ein verschonter Uebertreter, alle übrige zu gleicher Verachtung seines Willens reizen. Daher muß er denn nicht nur selbst, sondern auch durch andere Hausgenossen, über alles ein wachsames Auge haben. Ihm muß nichts Böses in seinem Hause verborgen bleiben: doch muß er denjenigen, der es ihm gemeldet, klüglich verschweigen; damit selbiger nicht abgehalten werde, ihm fernere Nachrichten zu geben.



Der

Der zweyte Abschnitt.
Von der Herrschkunst.

Das I. Hauptstück.
Von kluger Einrichtung des gemeinen Wesens überhaupt.

748. §.

Wenn Leute genug beysammen sind, die mit einander eine Republik aufrichten; so ist die erste Frage unter ihnen: **Was für eine Regierungsforme sie einführen wollen?** Nun strebet zwar jeder Mensch von Natur nach seiner Freyheit: und also würden vielleicht alle, ein gleiches Recht im Herrschen verlangen. Allein, da solches theils gar zu unordentlich hergehen, theils viele in ihrer Nahrung stören würde: so hat man fast überall, die Sorgfalt für das gemeine Beste, entweder vielen, oder nur einem aufgetragen; und beydes zwar, entweder ohne Bedingungen und Einschränkungen, oder mit gewissen Bedingungen und Schranken ihrer Macht. Und dergestalt entsteht ordentlicher Weise, unter Leuten, die sich glücklich zu machen suchen, eine **Republik**. Ganz ein anders wäre es, wenn sich jemand durch List oder Gewalt zum Herrn eines Volkes machete. Origo rerum publicarum, & generum fundamenta.

749. §. Damit nun niemand diese Erklärung itzo für unnöthig halte, nachdem schon alle Völker ihre Regimentsforme eingerichtet haben: so **merke man, daß es allemal gut ist, Sacherklärungen von Dingen zu haben, die uns zeigen, wie ein Ding entstanden, oder möglich ist.** Denn wer dadurch von dem Wesen desselben, einen deutlichen Begriff bekommen hat, Quare exponat hæc etiam post respublicas constitutas doceri?

der kann hernach desto besser von allen seinen Eigenschaften urtheilen. Ferner verändern sich auch oftmals die Regierungsarten der heutigen Republiken: wie wir zu unserer Zeit an dem Königreiche Schweden ein Exempel gesehen haben; und wie die Niederlande, nebst der Schweiz in vorigen Zeiten darthun können. Ehe nun diese Veränderungen völlig zu Stande kamen, da waren diese Völker in solchen Umständen; daß sie sich selbst eine Regierungsart erwählen konnten, so wie sie ihnen am bequemsten zu seyn schien.

Quot sint species reipublicæ simplicis bene constitutæ?

750. §. Ob es nun wohl die Absicht eines jeden Volkes ist, durch die Einführung einer gewissen Regierungsforme, die allgemeine Glückseligkeit zu befördern: so mislingt es ihm doch oftmals; auf welche Art es dieselbe auch eingerichtet hätte. Ja, die allerbeste Regierungsart verschlimmert sich allmählich, und weicht von ihrer ersten Einrichtung ab. Daher giebt es denn dreyerley gute und einfache Regierungsformen. In der ersten, hat sich das ganze Volk die höchste Macht und Gewalt vorbehalten, wie es vormals in Athen war: und dieses heißt eine **Polizey**, oder ein **Bürgerregiment**. In der zweyten hat man die höchste Macht und Gewalt den Vornehmsten der Republik aufgetragen, und das ist eine **Aristokratie**, das Regiment der Edlen; dergleichen heute zu Tage Venedig ist. Die dritte Art ist, wo man das Regiment einem einzigen anvertrauet hat, und das heißt eine **Monarchie**, oder ein Königreich.

Quot sint species reipublicæ degenerantis, & mixtæ?

751. §. Weicht nun in der ersten Regimentsforme das Volk, von der Beförderung des gemeinen Besten ab; so daß der dümmste Pöbel, der nur auf seinen Eigennutz sieht, sich der höchsten Gewalt misbrauchet: so entsteht eine **Demokratie**, oder ein **Pöbelregiment**. Weicht die zweyte von Beförderung der allgemeinen Wohlfahrt ab: so entsteht eine **Oligarchie**, darinn etliche wenige, zu ihrem und der Ihrigen Besten, die höchste Gewalt misbrauchen; wie die dreyßig Tyrannen in Athen,

Athen, oder die Zehnmänner in Rom thaten. Weicht endlich die Monarchie von ihrer guten Art ab; so daß der Monarch das ganze Volk, und die gemeine Wohlfahrt seinen Privataffecten aufopfert: so entsteht eine Tyranney, und der Monarch wird ein Tyrann genennet. Ein jeder sieht leicht, daß so wohl die guten, als die bösen Regierungsarten vielfältig vermischet werden können; und daß daraus noch allerley vermischte Regierungsformen entstehen können: wie die englische, schwedische, pohlnische und holländische Republik zeigen.

752. §. Wenn sichs nun fraget, welche von diesen guten Regierungsarten, den übrigen vorzuziehen sey? so kann man sagen, daß sie alle gleich gut sind: wenn nur lauter rechtschaffene und tugendhafte Leute das Regiment führen; und daß das gemeine Beste ihr einziger Zweck ist. Doch begreift man leicht, daß da, wo die Abweichung von dieser Grundregel eines Staates, am leichtesten geschehen kann, auch die größte Gefahr sey. Nun ist es in einer Monarchie, wo ein uneingeschränkter Herr allein, die höchste Macht und Gewalt hat, sehr leicht, daß allmählich eine Tyranney daraus erwächst. Mit dem Regimente der Edlen ist es zwar nicht viel sicherer; doch werden da noch immer etliche vorhanden seyn, die sich den bösen Absichten einiger übelgesinnten Regenten, mit Nachdruck widersetzen können. Es ist also da am besten, wo eine solche Vermischung herrschet, daß das Volk und die Edlen, nichts ohne die Könige; und diese nichts erhebliches ohne jene unternehmen können: wie vormals in Sparta und Rom, heutiges Tages aber in Deutschland, England, Pohlen und Schweden geschieht.

Quaenam reipublicae forma sit eligenda?

753. §. Ueberhaupt aber müssen alle Regenten, nicht nur redliche und patriotische Gemüther haben, sondern auch Einsicht und Wissenschaft, Weisheit und Klugheit besitzen. Ja auch alle sittliche Tugenden sind ihnen nöthig, wenn sie sich bey der ganzen Republik, in gutem Ansehen erhalten, und ihre

Quales esse deceat imperantes in quacunque reipublicae forma?

Bürger glücklich machen wollen. Solche Leute waren **Lykurgus**, **Solon** und **Numa**, deren Verstande und Tugend man so viel zutrauete, daß sie in sehr zerrütteten, oder doch unvollkommenen Republiken, ganz neue Einrichtungen und Gesetze machen würden. Solche Leute waren auch **Sokrates** und **Aristides**: denn als jener Archon war, so widerstund er allein, dem ganzen atheniensischen Volke, welches etliche unschuldige Hauptleute zum Tode verdammen wollte: dieser aber hatte das Herz, sich dem **Themistokles** in einem ungerechten Vorhaben zu widersetzen; als das ganze Volk ihm, über einen geheimen Anschlag, das Urtheil anheimstellete.

Quælibet reipublicæ forma incommoda sua habet.

754. §. Indessen muß man gestehen, daß alle Regierungsformen, bey der itzigen Beschaffenheit des menschlichen Geschlechtes, ihre Unbequemlichkeiten mit sich führen. In dem Bürgerregimente werden zwar die alten Gesetze und Gebräuche gemeiniglich sehr strenge beybehalten: allein mit neuen Schlüssen und Anschlägen, geht es überaus langsam her; zumal wenn etwa in Kriegszeiten, die Auflagen und Kriegsheere vergrößert werden sollen. Nicht viel besser geht es in Aristokratien, wo gleichfalls im Nothfalle, immer widrige Partheyen sind: die sich auch den heilsamsten Anschlägen, aus Privatabsichten, oder andern Scheingründen, widersetzen. In einer **Monarchie** hergegen, gehen alle solche Dinge, die Verschwiegenheit und Geschwindigkeit erfodern, am besten von statten: daher denn auch die Römer in solchen Fällen einen Dictator erwähleten; die freyen Deutschen aber, sich im Kriege auch einem Feldherrn zu unterwerfen pflegten.

Necessitas & modus augendi numerum civium.

755. §. In einem Staate kömmt es, theils der äußerlichen Sicherheit, theils der innerlichen Bequemlichkeiten wegen, sehr viel auf die Anzahl der Bürger an, daraus die Republik besteht: denn viele können sich besser vertheidigen, als wenige: und unter vielen kann man viel eher alle Künste, Gewerbe und Handwerker antreffen, deren man benöthiget ist; als unter wenigen.

lglich muß denn ein Regent darnach trachten, ß seine Republik, wenn sie noch schwach ist, h verstärcken möge. Zu dem Ende muß er das urathen junger Leute, so viel als möglich ist, beför- n: und da auch die Auferziehung eine Pflicht der Ael- n ist; so muß er machen, daß die Leute leicht in den tand kommen können, Weib und Kinder zu ernähren. ieses geschieht, wenn man denen, die bald heurathen, visse Befreyungen und Vortheile zugesteht, vielerley anufacturen anleget, u. s. w. diejenigen aber, die spät er gar nicht heurathen, gewisser Vortheile verlustig lärct.

756. §. Hernach muß man auch Fremde in sei- Republik zu locken wissen; zumal geschickte ünstler und Handwerker, auch sonst reiche Leu- , die nur vergnügt und ruhig zu leben wün- hen. Dieses geschieht gleichfalls, durch gewisse Frey- iten, die man allen Fremden und Ankömmlingen ver- ttet; insonderheit aber durch ein gelindes Regiment, id ein von großen Auflagen befreytes Leben, welches an den Bürgern eines Staates verstattet; endlich irch eine geschwinde Handhabung der Gerechtigkeit, die ien bey dem ruhigen Besitze des Seinigen schützet. erner thut es hierzu viel, wenn man sorget, daß ein Ue- rfluß von allerley Lebensmitteln und erlaubten Ergetz- hkeiten vorhanden seyn möge; und wenn man dem andel große Freyheiten ertheilet, damit ein jeder, der eißig seyn will, leicht etwas erwerben könne. Ein je- er begreift, daß die Monopolien diesen Absichten schnur- racks zuwider laufen.

Media alliciendi exteros in rempublicam.

757. §. Damit aber die Zahl der Bürger auch nicht bnehme: so muß ein Regent fürs erste, so viel als mög- ch ist, herrschende Krankheiten zu verhüten suchen; her- ach auch gute Aerzte und Wundärzte erziehen lassen, icht aber einem jeden verstatten, die Quacksalberey zu ben. Ferner muß er seine Unterthanen nicht urch gar zu schwere Auflagen drücken, oder sie

Media conservandi numerum civium.

durch gewaltsame Werbungen aus dem Lande jagen. Endlich, damit die Reichen nicht aus dem Lande ziehen, und ihre Güter mitnehmen mögen: so muß er gewisse Abzugsgelder, von ihrem Vermögen inne behalten, damit sie also ihren Aufenthalt, ohne einen merklichen Verlust nicht ändern können. Daß dieses der Billigkeit gemäß sey, erhellet aus dem, was wir im 374 und 311. §. erwiesen haben. Sollte es aber gar kommen, daß eine Stadt auch mit gar zu vielen Leuten überhäufet würde: so muß man nach Art der alten Römer, Colonien dahin schicken, wo das Land noch nicht sattsam bevölkert ist.



Das II. Hauptstück.

Von der

Sorgfalt der Regenten für ihrer Bürger Verstand und Erkenntniß.

758. §.

Scholarum cura imperantibus incumbit.

Wir haben schon erwiesen, daß die Oberkeit im gemeinen Wesen, den Verstand und das Erkenntniß (377. §.) ihrer Bürger befördern soll. Weil aber der beste Grund dazu, in der Jugend geleget werden muß; so haben wir auch gezeiget: daß die Schulen in einem Staate sehr nöthig wären (378. §.); damit die Kinderzucht, der nicht alle Aeltern selbst gewachsen sind, dennoch nicht versäumet würde. Nun sind die Schulen dreyerley. Erstlich giebt es gemeine Schulen, darinn nur das Lesen und Schreiben, imgleichen das Rechnen und die Grundlehren des Erkenntnisses Gottes, und unserer Pflichten gelehret werden: und zu diesen müssen alle Kinder ohn Unterschied gehalten werden. Die zweyte Classe machet diejenige Art der Schulen, darinn man schon die lateinische und griechi-

griechische Sprache, nebst den freyen Künsten lernen kann: und zu diesen soll man nur die fähigsten Köpfe und die Kinder der Reichern und Vornehmern anhalten. Endlich kommen die hohen Schulen, darauf alle Wissenschaften gelehret werden.

759. §. Wenn nun eine Oberkeit, in diesem Stücke ihrer Pflicht nachkommen will: so **muß sie hauptsächlich für gute Lehrer sorgen, die solchen Schulen mit Nutzen vorstehen können.** Diese müssen nun in der Sprache, Kunst oder Wissenschaft, darinn sie andere unterrichten sollen, vortrefflich seyn; sie müssen die Gabe zu lehren, in einem hohen Grade besitzen, und von aller Nachläßigkeit weit entfernet seyn. Wenn ein Regent in diesen Stücken nachsieht: so zieht es mehr Schaden nach sich, als man glauben sollte. **Das Schulwesen hat einen größern Einfluß, in die Verwaltung des Staates, als man denket.** Denn wenn junge Leute, auf niedrigen und hohen Schulen nichts gelernet haben: so kommen auch bey Hofe und in Gerichtsstuben, schlechte Leute zu Aemtern; davon die ganze Republik hernach leiden muß. Zu dem Ende müssen die Regenten den Lehrern, zumal auf hohen Schulen, ihren Fleiß nicht nur mit guten Besoldungen, sondern auch mit einem ansehnlichen Range belohnen: so daß sich auch die gelehrtesten und berühmtesten Leute, solcher Aemter nicht schämen dörfen.

Cura præcipua ad doctores egregios constituendos.

760. §. **Damit man aber solche geschickte Lehrer auf hohen Schulen bekommen möge: so muß man nur solche Leute dazu beruffen, die der Welt schon durch gute Proben bekannt geworden.** Denn dadurch werden alle muntere Köpfe angespornet, alle ihr mögliches zu thun, um auch dergestalt hervorgezogen und belohnet zu werden. Und damit man rechtschaffene Leute, die sich gern hervon thun wollen, in ihren Bemühungen nicht hindern könne; so muß man ihnen gewisse Freyheiten erlauben, und nicht verstatten, daß sie von einer pedantischen Tyranney unter-

Quomodo dignoscendi & præparandi sint doctores academici?

drücket; oder sonst von unverschämten Feinden beunruhiget werden. Doch muß man weder solchen Anfängern, noch den Lehrern einer hohen Schule unter einander, verstatten, ihre Gehülfen oder Vorgesetzten mit anzüglichen Schriften, oder sonst, bey der studierenden Jugend verächtlich zu machen: ob es gleich einem jeden frey stehen muß, die Wahrheit nach seiner Einsicht zu untersuchen.

Quomodo doctores futuri sensim educandi sint?

761. §. Damit aber die hohen Schulen, an anwachsenden Lehrern, keinen Mangel haben mögen, die Stellen der abgehenden zu ersetzen: so müssen weise Stifter derselben darauf denken, daß auch denen, die genugsame Geschicklichkeit, und viel Fleiß erwiesen haben, jährlich einige kleine Besoldungen gereichet werden mögen; dadurch ihnen gleichsam eine Anwartung zu wirklichen Lehrämtern gemachet werde. Hierinn muß aber, wie in den Lehrämtern selbst, auf die bloßen Verdienste, nicht aber auf Landeskinder, oder Familien gesehen werden; als welches in der Gelehrsamkeit weit schädlicher ist, als in andern Fällen. Es muß auch keine gar zu große Ungleichheit in Einkünften, auf hohen Schulen seyn, damit weder ein Neid entstehe, noch die geringer Besoldeten nach reichlichern Aemtern streben mögen: sonst möchten sie diejenigen Wissenschaften, dazu sie am geschicktesten wären, verlassen, und andere zu lehren anfangen, dazu sie nichts taugen.

Quomodo studiosorum diligentia & studia dirigantur?

862. §. Damit auch die Studierenden, desto ungehinderter in ihrem Fleiße fortfahren können: so müssen die Lehrer der hohen Schulen selbst, sie nicht durch ihre Bequemlichkeit aufhalten; sondern eine Arbeit in gesetzter Zeit vollenden. Auf solche Weise wird auch das Vertrauen, und die Ehrfurcht gegen die Lehrer, desto besser bey jenen erhalten. Eben dahin gehöret auch die Einrichtung der Studien. Denn da wäre es jungen Leuten sehr vortheilhaft, zumal denen, die erst von niedrigen Schulen kommen, wenn sie sich

einen

einen unter den Lehrern der hohen Schulen zum Aufseher wählen müßten, der ihnen vorschriebe, was für Dinge, und in welcher Ordnung sie solche zu lernen hätten. Auch sollten die Lehrer der höhern Facultäten, alle mit einander verpflichtet werden, niemanden in ihre Stunden zu lassen, der nicht mit guten Zeugnissen, von den Lehrern der Weltweisheit und freyen Künste, versehen wäre; damit niemand mit ungewaschenen Händen dazu schreiten könnte.

763. §. Was die Lehrer selbst betrifft: so **müssen sie selber sich, auch durch gute Sitten, bey der studierenden Jugend in Ansehen setzen; nicht aber durch eine schlechte Aufführung verächtlich oder lächerlich machen.** Denn auch die Hochachtung und Liebe hilft viel dazu, daß man seinen Lehrern gern zuhöret, und ihren Vortrag wohl merket. Doch wollen wir deswegen nicht, daß die Lehrer auf Universitäten das Lustigmacherhandwerk treiben, und sich durch solche niederträchtige Künste beliebt machen sollen. Die Leutseligkeit und Willfährigkeit zu guten Anschlägen, und zu Auflösung der etwa entstandenen Zweifel, ist ein weit anständiger Mittel, sich die Gewogenheit der Studierenden zu erwerben. Zu eben dem Ende ist es auch gut, wenn die Lehrer mit denen, die was gründliches lernen wollen, eigene Untersuchungsstunden und Disputirübungen anstellen.

Quales se gerere oporteat doctores academicos?

Collegia examinatoria & disputatoria.

764. §. Die Erfahrung lehret, daß viele auf hohe Schulen ziehen, die weder Mittel, ihre Absichten zu erreichen, und auf eigene Kosten daselbst zu leben; noch sonderbare Fähigkeit zu den Wissenschaften, besitzen. **Daher wäre es sehr dienlich, wenn man nicht alle ohne Unterschied, in die Zahl der Studierenden aufnehmen möchte; sondern nur diejenigen, die nicht von allen Mitteln dazu entblößet sind; und hernach von den Dürftigen nur diejenigen, die mit besonderer Fähigkeit versehen sind.** Diese letztern wären alsdann mit Stipendien und freyen

Quinam in numerum studiosorum recipiendi sint.

Tischen zu versehen, auch unter desto genauerer Aufsicht zu halten, damit der Zuschub des gemeinen Wesens ihnen nicht vergeblich gereichet würde. Geschähe dieses: so würde man nicht überall, so viel verdorbene Studirende finden, die entweder aus Mangel der Mittel, nichts haben lernen können; oder die kein Geschick gehabt, etwas zu fassen; oder denen von andern weit ungeschicktern, die Stipendien und freyen Tische gleichsam geraubet worden.

Quid circa delectationes & excessus studiosorum fieri deceat?

765. §. Weil nun aber junge Leute, doch nicht allezeit studieren können, und man ihnen freylich auch einige Ergetzungen erlauben muß: so muß die Oberkeit auf hohen Schulen, dieselben auch in gewisse Gränzen einschließen; damit sie nicht Ausschweifungen begehen, die sowohl ihnen, als dem gemeinen Wesen schädlich seyn können. Und da die Vergehungen junger Leute, nicht allemal aus großer Bosheit, sondern mehrentheils aus unmäßiger Lustigkeit und Unbedachtsamkeit, zu entstehen pflegen: so ist es auch billig, daß sie nicht so hart, als andere Verbrecher, gestrafet werden. Eben deswegen hat man die Gerichtsbarkeit über die Studierenden, nicht der ordentlichen Oberkeit zu überlassen: sondern es ist billig, ihnen, selbst aus den Lehrern der hohen Schulen, Richter zu setzen; die als Väter mit ihnen umzugehen wissen werden.

Societates scientiarum & artium quomodo promovendæ sint?

766. §. Damit aber die Wissenschaften, nicht nur in dem Zustande darinnen sie schon sind, mögen gelehret und erhalten; sondern auch erweitert und vollkommener gemachet werden: so müssen auch Oberkeiten, auf Stiftung gelehrter Gesellschaften bedacht seyn, dadurch die philosophischen und mathematischen Wissenschaften, die Arzneykunst, die Geschichte und Alterthümer, die Bau- und Malerkunst, imgleichen die Sprach- Dicht- und Redekunst eines Volkes, in mehrere Aufnahme gebracht werden können. Denn alle solche Dinge zieren ein ganzes Land, ziehen viele Ausländer dahin, und machen die

hohen

zen Schulen und Residenzstädte sehr berühmt; anderer
ortheile zu geschweigen, die den Einwohnern davon
wachsen. Denn wie viele Handwerker, Künstler und
rofeßionen werden nicht dadurch ernähret, die theils
n Gesellschaften, oder kleinen Akademien bedienet sind,
ils auch, durch deren Vorschub und Beyhülfe, ge-
ickter in ihrer Arbeit werden.

767. §. Zu dem Ende müssen sorgfältige Re- *Cura societatum quomodo instituatur?*
nten nicht nur solchen Akademien, die sich von
ch selbst hervor thun, Freyheiten und Bestäti-
ungen verstatten; sondern ihnen wohl gar einen
eytrag thun, die zu ihren Absichten nöthigen
nkosten zu bestreiten. Man muß den Mitglie-
ern solcher Gesellschaften, auch gewisse Titel und Vor-
ige verleihen, um dadurch auch die Ehrliebe anderer
ufzumuntern. Man muß ihre Verfassungen und
rundregeln untersuchen und bestätigen; ihren Präsi-
enten aber, wozu billig die geschicktesten, und berühmte-
en Leute jeder Art, zu nehmen sind, Besoldungen und
nständige Ehrenstellen geben. Die Exempel der lon-
onschen, parisischen, berlinischen und petersburgischen
Akademien, so wohl der Wissenschaften, als anderer
reyen Künste, und selbst der Sprachen, wie die franzö-
ische Akademie zeiget, können allen andern Regenten
ur Aufmunterung dienen; als welche ihren Stiftern
und Erhaltern, ein ewiges Andenken zuwege
gebracht haben.



Das

Das III. Hauptstück.
Von der Sorgfalt der Regenten für die Tugend und Frömmigkeit ihrer Bürger.

768. §.

Obligatio ad virtutes morales civium promovendas.

Wir haben oben (367. §.) erwiesen: eine Republik müsse so eingerichtet werden, daß die Tugend der Bürger befördert, und das Laster, so viel als möglich ist, gehindert werde. Weil nun dieses, theils durch eine gute Kinderzucht, und durch solche Schulen, darinn die Jugend in dem Erkenntnisse Gottes und ihrer Pflichten unterrichtet wird (378. §.); theils auch durch öffentliche Lehrer der Erwachsenen geschehen kann (379. §.): so haben wir beydes einem Regenten, als ein natürliches Gesetz vorgeschrieben. Will er nun seiner Pflicht recht nachkommen: so muß er nicht nur in den niedrigen Schulen, die ersten Gründe der guten Sitten, das ist, das Erkenntniß des Guten und Bösen, imgleichen Gottes und seiner Eigenschaften, wohl vortragen lassen; sondern auch auf hohen Schulen, besondere Lehrer der Sittenlehre und natürlichen Gottesgelahrtheit bestellen, die einen gründlichern Unterricht für Erwachsene geben können.

Adultorum scholæ publicæ instituendæ.

769. §. Doch, da nicht alle Bürger des gemeinen Wesens, die hohen Schulen etliche Jahre lang besuchen können; und doch dem Staate daran gelegen ist, daß es keinem an Erkenntniß und Tugend fehlen möge: so müssen auch, außer den akademischen Lehrern, noch andere öffentliche Lehrer der Unstudierten gesetzet werden. Dazu gehören nun Leute, die ein sattsames Erkenntniß von Gott, und eine gründliche Einsicht in die Natur der menschlichen Handlungen besitzen; die aber, neben einer guten Gabe im Vortrage, auch Erfahrung und Ansehen haben, und ein unsträfliches

eben führen. Diese und dergleichen Leute sollen nun nicht nur mündlich lehren, sondern auch schriftlich, durch nützliche Bücher, die ihnen anvertrauten Gemeinen zu erbauen suchen. Dafür aber muß man sie auch mit zulänglichen Besoldungen versehen; damit sie sich nicht bey ihren Zuhörern des Geizes wegen verdächtig machen dörfen.

770. §. Damit man aber mit wenigen Lehrern viel ausrichten könne, und das Amt ihnen nicht zu beschwerlich werde: so müssen, nach Beschaffenheit der Dörfer, Flecken oder Städte, eins, zwey oder mehr Gotteshäuser an jedem Orte aufgerichtet werden; darinn sich die Gemeine versammlen könne, den Vortrag erbaulicher Wahrheiten anzuhören. Eben zu dem Ende müssen auch ordentliche und außerordentliche Festtage angeordnet werden, damit man zu gewisser Zeit zusammen kommen könne: weil sonst einer den andern nur verhindern würde. Da nun diese Versammlungen zum öffentlichen Gottesdienste gehören; so muß dabey alles beobachtet werden, was wir oben (709. §.) von dem Gebethe, dem Singen und Loben, imgleichen von andern Ceremonien gedacht haben: nämlich alles muß mit einer gewissen Ehrbarkeit und Andacht geschehen, die von der Wichtigkeit des Gottesdienstes ein Zeugniß ablegen.

Medium paucis id sumtibus faciendi.

771. §. Die alten Griechen und Römer hatten keine andere öffentliche Lehrer des Volkes, als die Poeten: welche sich angelegen seyn ließen, den nützlichsten Unterricht von Gott und der Tugend, in ihren Gedichten unter die Leute zu bringen. Sie gaben also die Gottesgelehrten unter ihnen ab: und aus ihren Schriften erwies man alles, was das Volk von solchen Dingen glaubete. Sonderlich aber waren die öffentlichen Schauspiele das bequemste Mittel, den Einwohnern ganzer Städte, die Sittenlehren der Weltweisen, selbst durch die Belustigung, auf eine sinnliche Art einzuprägen. Nun haben wir zwar itzo andere Anstalten genug, den gemeinen Mann

Theatra ludorum scenicorum, aliud virtutis propagandæ medium.

auch öffentlich zu lehren und zu erbauen. Doch da man der Mittel zu diesem Endzwecke, niemals zu viele haben kann: so ist auch der Gebrauch der Schauspiele im gemeinen Wesen nicht undienlich, die Tugend zu befördern, sondern sehr zuträglich. Man muß nur die Schaubühne, von allen unehrbaren und lasterhaften Vorstellungen saubern, und keine Stücke aufführen lassen, die nicht mit den strengsten Regeln der Sittenlehre übereinstimmen. Man sehe hiervon des P. Porce Rede von Schauspielen nach, und nehme das Riccoboni Tractat von der Verbesserung der Schaubühne dazu.

Objectio, ejusque solutio.

772. §. Nun könnte man zwar sagen, die Schaubühne gienge nur auf den äußerlichen Schein; nicht aber auf das wahre innere Wesen der Tugenden. Allein wir antworten erstlich: daß dieses bisher nicht aus ihrer, sondern der ungeschickten Dichter Schuld, so geschienen habe; die sich ohne alle Kenntniß der Sittenlehre, gewaget haben, theatralische Stücke zu verfertigen. Wer aber die herrlichen Lehren erwägt, die in den alten griechischen Trauerspielen vorkommen, und alle auf die wahre Besserung des Herzens gehen: der wird wohl sehen, daß ein Poet ein wahrer Moralist seyn könne, und billig seyn solle. Hernach aber läugnet man nicht, daß nicht z. E. die Lustspiele, auch auf allerley lächerliche Fehler der Menschen gehen, die bloß im Aeußerlichen vorkommen. Doch auch die äußerliche Ehrbarkeit der Bürger, muß ein Regent zu befördern suchen, wie wir gleich erweisen wollen: und das kann auch durch die Verspottung gewisser Thorheiten geschehen.

Honestas externa quomodo promoveatur?

773. §. Denn da es freylich in der Macht eines Regenten nicht steht, alle seine Bürger wirklich tugendhaft zu machen: so ist es in der Republik gleichwohl sehr zuträglich, wenn man auch nur äußerlich einen ehrbaren Wandel führet. Zum wenigsten schließt die äußerliche Ehrbarkeit, unzählige Laster aus, die viel Unheils im gemeinen Wesen verursachen

würden. Wir verstehen nämlich durch diese Ehrbarkeit nichts anders, als die Uebereinstimmung der äußerlichen Handlungen eines Menschen, mit dem Gesetze der Natur. Nun schaden die heimlichen bösen Lüste der Republik nicht anders, als durch ihren Ausbruch in äußerlichen Thaten. Bleiben diese nur nach: so kann die innerliche Ruhe doch schon so ziemlich erhalten werden. Es ist also nothwendig, daß weise Oberkeiten, auch für die Ehrbarkeit ihrer Bürger, sorgen müssen. Weil aber der Mensch ohne Bewegungsgründe nichts will, vielweniger thut: so muß ihm zu der Ehrbarkeit, außer der obigen Verspottung, auch durch die bürgerlichen Strafen und Belohnungen, ein Antrieb gegeben werden.

774. §. Da nun die Strafen ein Uebel sind, welches mit einer bösen Handlung verknüpfet wird: so sieht man wohl, daß es hauptsächlich dreyerley bürgerliche Strafen geben wird. Die ersten sind Geldstrafen, dadurch der Verbrecher, eines Theiles von seinem Vermögen beraubet wird. Die zweyten sind Arten der Unehre oder Schande, dadurch der gute Namen eines Bürgers verlohren geht: als wenn man einen zum Schelme machet, sein Bild, oder seinen Namen an den Galgen henket rc. Endlich die dritten sind Leibesstrafen, darunter das Gefängniß den ersten Grad ausmachet; die Lebensstrafen aber der höchste Grad sind. Alle diese Strafen muß eine Oberkeit, nach Erfodern und Wichtigkeit des Verbrechens, auszutheilen wissen; und zum wenigsten die äußerlichen Uebelthaten ihrer Bürger, dadurch zu verhindern suchen; wodurch sie entweder einzelne Mitbürger, oder das ganze gemeine Wesen beleidigen. Pœnæ quales infligendæ veniant?

775. §. Doch darf ein gewisses Laster, nicht eben in allen Republiken, oder an allen Verbrechern, auf eben dieselbe Art bestrafet werden. Denn weil diese Strafen willkührlich sind: so muß die Oberkeit darinn auf die Beschaffenheit der Umstände sehen. Wo ein Laster sehr einreißt, da muß man härtere An idem delictum eadem semper pœna afficiendum sit?

Strafen darauf setzen. Wer aus Schwachheit zum ersten male etwas verbricht, der darf nicht so hart angesehen werden; als ein geübter, vieljähriger und recht boshafter Missethäter. Doch da die bürgerlichen Gesetze, sich unmöglich auf alle solche Fälle erstrecken können: so ist es besser, daß die darinn ausgedrückten Strafen, etwas groß angesetzet werden; dabey aber die höchste Oberkeit, auf Vorstellung der Unterrichter, allemal das Recht behält, dieselben zu mindern, oder den Verbrecher wohl gar zu begnadigen. Gleichwohl muß selbige zuweilen auch in aller Schärfe vollzogen werden.

Pœnæ capitales an licitæ sint, anve corrigant?

776. §. Weil die Strafen Bewegungsgründe seyn sollen, das Böse zu lassen (45.§.); so fraget sichs: **Ob man auch Lebensstrafen im gemeinen Wesen einführen solle; da gleichwohl selbige den Gestraften nicht bessern?** Wir antworten darauf; daß freylich nur die gelindern Strafen den Uebertreter selbst bessern könnten: allein den übrigen Mitbürgern des gemeinen Wesens, dienen auch die Lebensstrafen zum Bewegungsgrunde, dasjenige Verbrechen zu fliehen, darüber sie einen hinrichten sehen. Dergestalt bleibt doch die Strafe, bloß eine Hinderniß des künftigen Bösen, nicht aber eine Vergeltung des vergangenen: wie man insgemein, aber fälschlich, glaubet. Hernach befreyet die Lebensstrafe die Republik, oft von solchen Bösewichtern, von denen keine Besserung zu hoffen ist; und befördert also die gemeine Ruhe. Endlich ist auch die allerschärfste Leibesstrafe oft nicht vermögend, durchtriebenen Gemüthern ein Schrecken einzujagen; so daß man zur Lebensstrafe greifen muß.

Pœna capitales qua ratione infligendæ sint?

777. §. Da nun die Lebensstrafen erwiesenermaßen, andern zum Exempel dienen, und andere von gleichen Uebelthaten abschrecken sollen: so muß man selbige **öffentlich vollziehen, den Verbrecher nochmals, in Gegenwart des Volks, seine Uebelthat gestehen lassen, und ihm das Todesurtheil laut vorlesen.** Man muß ferner gewisse Feyerlichkeiten, als die

Zerbrechung des Stabes, das Zetergeschrey, die Ueber- antwortung an den Nachrichter, und dergleichen, hinzu thun: um desto mehr Eindruck bey den Zuschauern zu machen. Man muß den Sünder, einen langen Weg, bis zur Stadt hinaus führen, damit er von vielen gesehen werde. Die Gerichtsstätte muß auf dem Schindanger seyn, damit sie desto verächtlicher sey; und an der Hauptstraße liegen, damit sie allen Reisenden in die Augen falle. Wenn die Körper der Entleibten nicht etwa im Galgen hangen, oder auf dem Rade liegen bleiben; so müssen sie doch unter dem Aase des todten Viehes begraben werden, als die keines ehrlichen Platzes werth sind.

778. §. Was die Belohnungen der guten Thaten anbetrifft: so sind dieselben ein **Gut, daß mit einer löblichen Handlung, als ein Bewegungsgrund, selbige auszuüben, verknüpfet wird**: und wir wissen schon, daß es so wohl willkührliche, oder bürgerliche Belohnungen, als Strafen dieser Art geben könne. Daß dieselben sehr nützlich seyn würden, ist kein Zweifel; weil doch die Menschen auch aus Begierde nach etwas Gutem, viel zu thun pflegen. **Daher sollte denn wohl ein guter Regent, in seiner Republik auch darauf bedacht seyn, daß er das gute Verhalten seiner Bürger, auch durch Ehre, Geld und andere Ergötzlichkeiten, belohnen könnte.** Allein es ist ein gemeiner Fehler der meisten Staaten, daß daran nicht gedacht wird. Daher hat ein sinnreicher Engländer gedichtet: daß in einem gewissen fabelhaften Lande, die Gerechtigkeit mit einem Geldbeutel in der Hand gemalet würde; das Schwert aber an ihrer Seite in der Scheide stecken hätte: um zu zeigen, daß sie geneigter zum Belohnen, als zum Strafen seyn sollte. Præmia virtutum quid prodesse possent?

779. §. Doch indem wir bisher die Mittel abgehandelt haben, dadurch im gemeinen Wesen die äußerliche Ehrbarkeit befördert werden kann: so wollen wir darum der Tugend nicht vergessen; **vielmehr muß sich ein weiser Regent bemühen, selbige so gemein** Cura imperantis circa religionem.

unter seinen Bürgern zu machen, als es ihm möglich ist. Nun wissen wir, daß die philosophische Frömmigkeit, neue Bewegungsgründe zum Guten an die Hand giebt: folglich muß eine Oberkeit auch dieselbe zu Hülfe nehmen, die Tugend zu einem höhern Grade zu erheben. Es kann aber die Frömmigkeit befördert werden, wenn man dem Volke rechte Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften beybringt, dadurch man sie denn zu dem innerlichen und äußerlichen Gottesdienste bewegen kann. Da wir nun eine bestimmte Art des Gottesdienstes eine Religion nennen: so sieht man wohl, daß die Oberkeit auch für die Religion ihrer Bürger sorgen solle.

Religio naturalis est vera religio.

780. §. Ist eine Art des Gottesdienstes den göttlichen Eigenschaften und seinem Willen gemäß: auch dem Menschen zur Beförderung seiner Tugend, und Frömmigkeit dienlich: so ist es eine wahre Religion; so wie sie im Gegenfalle eine falsche ist. Nun war aber die oben von uns vorgeschriebene Art des Gottesdienstes, durch einen frommen Wandel, in allem Thun und Lassen, durch das Loben und Anruffen Gottes, durch Bethen und Singen, durch Anhörung des öffentlichen Unterrichts, und Lesung erbaulicher Schriften (709. §.); diese, sage ich, war den Eigenschaften Gottes gemäß, als woraus sie ganz herfloß. Sie war auch mit seinem Willen einstimmig, weil sie die Beobachtung des Gesetzes der Natur befördert, welches Gott beobachtet haben will (40. §.): und folglich war dieser Gottesdienst eine wahre Religion. In so weit nun dieselbe aus den bloßen Kräften der Natur erkannt wird, nennen wir sie die natürliche Religion: folglich ist denn die natürliche Religion die wahre Religion.

Religionis revelatæ charactor

781. §. Weil nun das Wahre nicht falsch werden kann (I. 223. §): so kann auch eine geoffenbarte Religion die natürliche nicht abschaffen, oder umstoßen. Wir verstehen durch eine geoffenbarte Religion, eine Art des Gottesdienstes, die man aus den bloßen Kräften der Natur, durch den rechten

Gebrauch

Gebrauch der Vernunft, nicht hätte ersinnen können. Hieraus erhellet dann, daß die natürliche Religion ein Probierstein der geoffenbarten sey. Denn wofern in der geoffenbarten die natürliche nicht ganz unversehrt bleibt; und alles, was jene noch hinzu setzet, mit derselben wohl übereinstimmet; so ist es ein Zeichen, daß sie falsch, oder doch zum Theile verderbet, und von ihrer vorigen Reinigkeit abgewichen sey. Daraus folget auch ferner, daß, wie nur eine natürliche Religion ist, die sich nämlich auf die unveränderliche Natur Gottes und des Menschen gründet; also auch nur eine geoffenbarte die wahre seyn könne, die nämlich am vollkommensten damit übereinstimmet, und sonst alle gute Merkmaale der Wahrheit hat (I. 1187. §.).

782. §. Nun giebt es die Erfahrung, daß allerley Arten des Gottesdienstes, unter den Menschen im Schwange gehen: die sich gleichwohl alle rühmen, daß ihre Religion eine von Gott geoffenbarte sey. Da fraget sichs nun, ob ein Regent befuget sey, alle diese Religionen zu dulden? oder ob er alle seine Bürger zu derjenigen zwingen müsse, die er selbst für die wahre hält? Wir antworten hierauf, daß die wenigsten Regenten selbst recht überführet zu seyn pflegen, daß ihre Religion die einzige wahre sey. Hernach weis man, daß Meynungen und Lehren, zumal von Religionssachen, durch Gewalt und Zwang nicht fortgepflanzet werden können. Wollte also auch ein Regent, die wahre Religion ausbreiten; so müßte er sie bloß mit Lehren und Erklären, mit Beweisen und Widerlegen, anzupreisen suchen. Im übrigen ist es in einem Staate genug, wenn nur die falschen Religionen, durch ihre Zusätze, die natürliche nicht umstoßen; auch den guten Sitten und der gemeinen Ruhe nicht schädlich sind. Man sehe Lockens Buch von der Toleranz.

An religiones falsæ in republica tolerandæ sint?

783. §. Daß aber die Religion einem Staate sehr zuträglich sey, erhellet leichtlich daraus: daß die Fröm-

Religio Reipublicæ multum prodest.

migkeit und Gottseligkeit eines Menschen, weit mehr Böses hindert, und weit mehr Gutes wirket, als alle bürgerliche Strafen und Belohnungen. Denn es giebt viele Laster, die heimlich begangen werden können, und die also den bürgerlichen Strafen entgehen. Wenn aber der Mensch Gott liebet, fürchtet und ehret; so wird er auch heimlich nichts Böses thun. Ja gesetzt, er fürchtete Gott nur auf eine knechtische Art; so wird er schon, nicht ohne Widerspruch seines Gewissens, desselben Willen aus den Augen setzen. Eben das erhellet aus der Verbindlichkeit der Eide: die bey jeder Religion noch stehen bleibt; ohne Religion aber wegfallen würde. Denn ohne Eide, kann man vor Gerichte, vielmal nicht hinter die Wahrheit kommen: auch Treue und Glauben würden, ohne sie vielmals nicht sicher seyn. Folglich ist dann die Religion einem Staate sehr vortheilhaft und nützlich.

Media pietatem civium promovendi.

784. §. Damit nun die Bürger einer Republik desto frömmer werden mögen, muß man ihnen nicht nur die geehrtesten, beredtesten und ansehnlichsten Männer, zu Lehrern in der Religion setzen: sondern dieselben, zumal wenn sie ein unsträfliches Leben führen, auch in Ehren halten. Das Exempel der Oberkeiten thut hier sehr viel; daher müssen sie den Geistlichen, allezeit mit einer gewissen Ehrerbiethung begegnen, und dem öffentlichen Gottesdienste, mit Ehrfurcht und und Andacht beywohnen. Um desto weniger müssen sie es von andern dulden, daß sie in den öffentlichen Versammlungen, sich ungebührlich verhalten, die Andacht der andern muthwillig stören, oder sonst Unordnungen anrichten mögen. Wenn sich auch jemand der Gotteshäuser und aller öffentlichen Religionsübungen ganz enthielte: so wäre es nicht unbillig, denselben, als einen Menschen ohne Religion, zu gewissen Aemtern oder Vortheilen in der Republik, untüchtig zu erklären.

Athei non sunt in re-

785. §. Noch weniger würde man einen Menschen, im gemeinen Wesen dulden müssen, der

r gar keinen Gott glaubete: wenn er solches publica tole-
fentlich gestünde, oder wohl gar seinen Irr- randi.
um fortzupflanzen suchete. Denn obwohl auch
y einem Gotteslaugner, das natürliche Recht noch sei-
Verbindlichkeit behält; auch die äußerliche Ehrbar-
it seiner Handlungen, durch bürgerliche Strafen noch
zwungen werden kann: so fällt doch alle Frömmigkeit
id Gottseligkeit bey ihm weg; so daß er in geheim
lerley Laster begehen wird, und zu einem Eide ganz
ıtüchtig ist. Solche Leute aber sind der Republik
hädlich; und weil man die Wohlfahrt derselben zum
rundgesetze aller Staaten angenommen hat: so muß
ichts geduldet werden, was derselben zuwider läuft.
Doch hat man auch mit dieser Beschuldigung behutsam
ı verfahren; und nicht einen jeden, der irgend eine an-
ere Meynung von Gott und göttlichen Dingen hat, als
ir, zum Gotteslaugner zu machen.

786. §. Am allerwenigsten muß man Leute Cautela in
er Gotteslaugnung beschuldigen, die in dem hoc vitio im-
nsehen stehen, daß sie mehr Einsicht und gründ- putando ne-
ches Erkenntniß besitzen, als andere. Denn da cessaria.
er Pöbel viel auf das Vorurtheil des Ansehens bauet;
würde er leicht auf die Gedanken gerathen: Es müsse
ohl mit der Religion so gar richtig nicht seyn, weil
och solche gelehrte Männer daran zweifelten. Man
hadet auch dem Fortgange der Wissenschaften dadurch,
enn man vorgiebt: daß eine besondere Vollkommen-
eit und Einsicht in denselben, von Gott abführe. Die-
er Satz nämlich ist ganz falsch. Je höher man es in
ründlicher Erkenntniß der Wahrheiten bringt, desto
eniger ist es möglich, ein Gotteslaugner zu werden;
olglich muß ein Regent nicht verstatten: daß tiefsinnige
Weltweisen, aus ungegründetem Verdachte einfältiger
oder boshafter Religionseiferer, in ein böses Ge-
schrey gebracht werden mögen.



Das IV. Hauptstück.

Von der

Sorgfalt eines Regenten, für das Leben, Vergnügen und die Ehre seiner Bürger.

787. §.

Cura imperantium generalis circa victum & amictum.

Die Wohlfahrt der Bürger, kann ohne die äußerlichen Dinge, nicht erhalten werden. Dahin gehöret erstlich alles, was zur Nahrung und Bedeckung des Leibes dienet; hernach was ihnen einiges Vergnügen verursachet; und endlich, was ihnen Ehre bringt. Was das erste anlanget, so sieht ein jeder, daß der Ackerbau und die Viehzucht, imgleichen das Fischen und Jagen dazu unentbehrlich ist. Denn alles, was man in Städten ißt und trinkt; ja Flachs und Wolle, womit man sich kleidet, das alles kömmt vom Lande. Soll nun ein Regent das gemeine Beste besorgen: so muß er hauptsächlich ein wachsames Auge auf den Ackerbau, und auf alles übrige haben, was zur Erhaltung und Kleidung dienet. Weil aber nicht alle Materialien, die ein Land hervorbringt, gleich brauchbar sind; sondern erst, durch den Fleiß der Handwerksleute und Künstler, zubereitet werden müssen: so muß ein Regent auch für die Werkstäten sorgen.

Cura imperantium circa commercia promovenda.

788. §. Wenn ein Land von fleißigen Einwohnern angebauet wird: so kann es leicht mehr tragen, als die Einwohner desselben brauchen. Imgleichen wenn man alles, was die Natur an Holz, Metallen, Steinen, Flachse, Wolle, u. s. w. hervorbringt, durch die Kunst zum Gebrauche bequem machet: so entstehen auch mehr Sachen daraus, als die Bürger eines Staats brauchen. Folglich muß denn ein Regent darauf bedacht seyn, daß er die überflüßigen Dinge durch den

Handel

;andel aus dem Lande schaffe. Denn das Müſ-
ggehen iſt niemanden erlaubet (207. 208. §.): der Ue-
erfluß der Natur und der Kunſtwerke, muß alſo andern
berlaſſen werden; und daraus entſteht der Handel. Es
ienet aber zum Bewegungsgrunde dazu, der große Vor-
)eil, den ein Staat davon hat. Denn es mag nun
ntweder baares Geld dafür ins Land gezogen, oder eine
ndere Art der Waaren eingetauſchet werden: ſo iſt doch
eydes den Einwohnern überaus zuträglich.

789. §. Soll nun Handel und Wandel recht im ;lore ſeyn: ſo muß den Kaufleuten alle billige Freyheit elaſſen werden. Man muß ihnen keine Waaren ver-iethen, außer wenn man ſie bloß für baares Geld be-ommen kann; auch keine Monopolien einführen, und, ſo iel ſich thun läßt, geringe Zölle und Auflagen auf die Einfuhre inländiſcher Güter legen. **Hier muß man nun die ausländiſchen lieber gar nicht einführen, ls große Auflagen davon bezahlen laſſen; da-nit die Manufacturen des Landes deſto beſſer mpor kommen mögen.** Denn die Auflagen der remden Waaren, bezahlet der Bürger und Einwohner: agegen 50mal mehr baares Geld aus dem Lande geht. Dieſes machet den Unterthan endlich arm: als welcher em Triebe, auswärtige Sachen zu haben, ſo theuer ſie uch gemachet werden, ſchwerlich widerſtehen kann. Auf ie Ausfuhre inländiſcher Sachen hingegen, muß man ar keine Auflagen ſetzen: damit die Ausländer ſie deſto oohlfeiler bekommen, und deſto häufiger abnehmen mö-gen. Man muß auch den Kaufleuten keine Preiſe vor-ſchreiben; indem man nicht wiſſen kann, wie hoch einem eden ſeine Waare, mit allen Unkoſten zu ſtehen kömmt. Wer ſie am wohlfeilſten giebt, der wird allemal den mei-ſten Zulauf haben; und die theurern Krämer zwingen, uch etwas fallen zu laſſen.

Medium commerciorum promovendorum, libertas in negotio.

790. §. Weil nun diejenigen Dinge, die zur Pracht n Kleidungen und im Hausrathe gehören, die meiſten Arten der Waaren ausmachen; ſo müſſen auch Kleider-

Medium aliud commerciorum florem promovens.

ordnungen in einem Staate eingeführet werden: so lange noch ausländische Kostbarkeiten vorhanden sind. Denn wäre es einem jeden erlaubet, so viel zu kaufen und zu tragen, als er bezahlen kann: so würde das baare Geld aus dem Lande gehen, und das Volk bald arm machen. Der Handel blühet zwar, in denen Ländern allezeit mehr, wo der Pracht herrschet: allein alle Nahrung der Künstler und Handwerker liegt auch desto mehr: und die Armuth nimmt überhand, wo alles gar nicht eingeschränket ist, und sich ein jeder nach seinem Sinne aufführen kann. Die Erfahrung lehret ja, daß viele sich durch den Pracht, an den Bettelstab bringen. Indessen nun, daß der eine sein Vermögen verschwendet: so haben es hundert Ausländer von ihm gewonnen, die allmählich reich werden. Die thörichte Verschwendung hat ihre natürliche Strafe, nämlich die Armuth: und es wird auch da, wo der Pracht herrschet, endlich die Zahl der Leute immer kleiner, die da sparen und reich werden können.

Motivum ab abundantia hominum petitum.

791. §. Zum Bewegungsgrunde aber, inländische Bequemlichkeiten zu dulden, kann dieses dienen: daß der Pracht den Gebrauch vieler Dinge eingeführet hat, davon ganze Professionen, die aus vielen hundert, ja tausend Menschen bestehen, ihre Nahrung haben. Wollte man nun alles, was nicht zum menschlichen Leben nothwendig ist, aus der Republik verbannen: so müßte die Hälfte der Menschen in einem Staate, betteln gehen, oder gar verhungern. **Es ist also immer gut, daß man es einem jeden erlaube, aus Noth sinnreich zu seyn; und etwas zu erfinden, womit er dem Reichen sein Geld, auf eine ehrliche Weise abverdiene: wenn nur das Geld an inländische Künstler und Arbeitsleute kömmt.** Und wo würden die freyen Künste bleiben, als die Musik, die Malerey, das Bildhauen, und die Kupferstecherkunst? Ohne alle diese, könnte man wohl leben: allein sie tragen sehr viel, zur Zierde eines Staates bey. Damit es nun auch rechte

Meister

·ister darunter geben könne: so müssen sich ihrer viele auf legen; die aber von den Reichen ihre Nahrung ·erben müssen.

792. §. Weil nun dessen ungeachtet, allezeit Arme :inem gemeinen Wesen seyn werden: so muß es ei· Oberkeit erstlich nicht dulden, daß sie auf den ·assen herumlaufen, ihr Allmosen zu suchen. ·nn solches gereichet einer Republik zu keiner ·re. Es muß vielmehr an dessen statt, ein Allmosen·t aufgerichtet, und das Armuth einer Stadt aus dem ·neinen Kasten versorget werden. Damit aber die ·hl der Armen einem Orte nicht zu groß werde: so muß ·n alle auswärtige Bettler, und Landstreicher davon sondern, und sie an ihre Vaterstädte zurücke weisen; · mans am besten wissen wird, ob sie ein Mitleiden ·dienen? Hernach muß man auch alle starke, junge ·d gesunde Leute, die nur aus Faulheit betteln, abson·n, und selbige in Arbeithäuser thun, woselbst sie ihr ·rod verdienen können. Die Kinder muß man in ·eysenhäuser thun; die Kranken aber in Hospitälern ·d Lazarethen versorgen. Pauperum cura qua ratione gerenda sit?

793. §. Es müssen noch vielerley andere Anstalten ·gemeinen Wesen gemachet werden, um der Nothdurft ·: Bürger zu statten zu kommen. Z. E. Wegen der ·ohnungen und Häuser, muß eine besondere Bauord·ng gemachet werden; damit nicht ein jeder nach ·nem eigenen Kopfe, sondern zur Zierde einer ·nzen Stadt bauen möge. Wegen der Feuersge·r, die oft entstehen kann, muß eine Verfassung und ·stalt zum löschen gemachet werden: damit nicht gar ·viel auf einmal wegbrenne. Es muß auch ein Brand·sten seyn, daraus man den Verunglückten ihren Scha·n ersetzet; damit sie nicht gar an den Bettelstab ge·then mögen. Endlich gehöret auch eine öffentliche ·ank für eine Republik, darein reiche Leute mit völliger ·icherheit ihr Geld legen; die Armen aber selbiges gegen ·lige Zinsen, nutzen können. Curæ complures aliæ in republica necessariæ.

Cura circa morbos avertendos.

794. §. Weil in volkreichen Städten auch oftmals Krankheiten einreißen: so muß eine weise Oberkeit ihre Sorgfalt auch darauf richten. Denn da die Wohlfahrt eines Staates, auch auf die Anzahl der Bürger ankömmt: so muß man auch die Verminderung derselben, auf alle mögliche Weise zu verhüten suchen. Nun schwächen viele Leute ihre Gesundheit, durch übermäßige Arbeit, die sie aus Geiz, oder aus Ehrgeiz übernehmen. Folglich muß man im gemeinen Wesen niemanden zwey Aemter zugleich anvertrauen; aber einem jeden so viel Besoldung geben, daß er dabey auskommen könne. Hernach müssen die Gassen einer Stadt rein gehalten werden, damit sich nicht von dem Unflathe die Luft anstecke, und Krankheiten verursache. Man muß gesunde Quellen und Flüsse in die Städte leiten; und auf die Zufuhr der Speisen Acht haben, damit nichts ungesundes zur Stadt gebracht werde. Man muß auch gewisse Früchte zur Sommerszeit verbiethen, welche die rothe Ruhr, und andere Krankheiten verursachen können.

Cura circa medicos & chirurgos necessaria

795. §. Weil es nun, aller dieser Sorgfalt ungeachtet, dennoch geschieht; daß Leute krank werden, auch wohl viele an äußerlichen Gliedmaßen beschädiget werden können: so muß die Oberkeit auch auf geschickte Aerzte und Wundärzte denken; auch über die Apotheken Aufseher bestellen. Dieses recht zu bewerkstelligen, muß man den Doctortitel niemanden geben lassen, als der eine sattsame Wissenschaft in der Arzneykunst, und denen dazu gehörigen Wissenschaften erlanget hat; allen übrigen Aerzten aber das Handwerk legen. Den Armen zu gut, muß auch ein Arzt besoldet werden, der sie ohne ihre Unkosten besuche, und ihnen die Arzneyen gleichfalls ohne Entgeld reiche. Ja damit die Wundärzte so wohl, als die Schüler der Arzneykunst, eine zulängliche Kenntniß des menschlichen Leibes bekommen mögen: so müssen auch öffentliche Zergliederungen angestellet

:stellet werden; wozu die Körper der Uebelthäter, oder :r in Lazarethen Verstorbenen, gegeben werden können.

796. §. Das gefährlichste in einem Staate ist ie Pest, das ist, eine ansteckende Seuche, die in :urzer Zeit viele Tausende hinraffet. Diese nun zu ver-üten, muß eine kluge Obrigkeit alle mögliche Sorg-:lt anwenden. Dahin gehöret erstlich, daß man von :en Reisenden Pässe fodert: damit sie nicht aus Orten, :o eine Seuche wütet, mit angestecktem Geräthe, auch ie Pest ins Land bringen mögen. Ferner muß man ie Einfuhre, von verdächtigen Oertern kommender Waa-:en, verhindern; oder sie doch erst an den Gränzen, eine Weile in freyer Luft aufhenken, auch wohl räuchern las-:en. Endlich, wenn die Seuche sich, dessen ungeachtet, zu eigen anfienge: so müßte man so fort alle Kranken von :en Gesunden absondern; und zu dem Ende eigene Pest-:äuser, Pestärzte und Wundärzte bestellen. In den Häusern der Reichen, müßte man zum wenigsten eigene Krankenzimmer ausmachen, denen sich die Gesunden nicht nähern müßten. Die Körper der Todten aber, müßten außer der Stadt, in tiefe Gruben verscharret :oerden, damit die Ausdämpfungen nicht mehrere anste-ken könnten. Cura circa morbos contagiosos.

797. §. Doch die Nothwendigkeiten des Lebens für sich allein, machen noch keinen Staat glücklich: die Bürger desselben müssen auch allerley Ergetz-lichkeiten darinnen genießen; aber solche, die un-schuldig sind, und nichts verdrüßliches nach sich ziehen. Was nun die Belustigungen der Augen an-:anget: so gehören hieher die Schnitzbilder, und Ge-dächtnißmäler; imgleichen schöne Gemälde, die zur Er-innerung denkwürdiger Personen und Thaten, und zu Beförderung der Tugend dienen können. Ferner gehö-:en dahin öffentliche Lustgärten, mit Springbrunnen, Canälen und Wasserfällen; Grotten und Wasserkünste, Spaziergänge und Lustwälder, Thiergärten und Feuer-werke, Thurniere und Ringelrennen, schöne Gebäude, Jucunditas vitæ, & quidem per delectationem oculorum, civibus procuranda est.

und endlich auch wohl allerley Gaukelbühnen, von Seiltänzern und Luftspringern. Vor allen andern aber, sind die nützlichsten Belustigungen, die ordentlichen tragischen und komischen Schauspiele; wenn sie nämlich von allen schandbaren Possen gereiniget sind.

Delectatio aurium quomodo dirigenda sit?

798. §. Die Ohren der Leute zu belustigen, dazu dienet hauptsächlich die Musik, so wohl der Stimmen, als der Instrumenten: doch müssen beyde der Tugend nicht hinderlich, sondern beförderlich seyn. Daher fließt nun, daß die Opern, so wie sie itzo überall sind, und zu allen Zeiten gewesen, in einer wohlbestellten Republik nicht zu dulden sind: weil sie nur zu Erregung der Wollust und Ueppigkeit dienen; und desto gefährlicher sind, jemehr sie die Leute bezaubern und einnehmen. Man sehe davon abermal des obgedachten P. Porec Rede von Schauspielen nach. Weil es nun hier bloß auf die Poeten ankömmt, was sie den Musikanten für Texte zu singen geben: so muß man es nicht dulden, daß dieselben wollüstige Lieder, Cantaten oder Singspiele verfertigen; weil sie sonst als schädliche Leute, an Verderbung der Sitten arbeiten würden. Vielmehr sollten sie sich selbst bestreben, durch ihre Gedichte, den Gemüthern der Menschen die Tugend einzuflößen.

Delectatio per odoratum quomodo obtineatur?

799. §. Was die Belustigungen des Geruches anlanget, so muß fürs erste eine Stadt, von allem Unflathe rein gehalten werden: und man muß auch die heimlichen Gemächer, durch solche verborgene Schleusen abzuführen wissen; daß sie keinen Gestank in Häusern, oder auf den Gassen verursachen. Ferner muß man alle Gewerbe, die mit übelriechenden Sachen umgehen, als die Fleischer und Gerber, oder die viel Rauch und Dampf verursachen, als die Böttricher, die gepichte Fässer machen, die Schmiede, Bäcker u. d. gl. an die äußersten Ende der Stadt, oder auf die Vorstädte verweisen. Man muß ferner keine Viehzucht und Pferdeställe, in den Städten dulden,

ondern sie auf die Vorstädte verlegen. Hergegen muß nan es an wohlriechenden Blumengärten und kleinen Pomeranzenhäusern, auf den Gassen aber, an Bäumen, die, wenn sie blühen, wohl riechen, wie z. E. ie Linden und Nußbäume, nicht fehlen lassen. Eben ahin gehören auch die wohlriechenden Sachen, die man n Apotheken zu verkaufen pflegt.

800. §. Auch der Geschmack ist vieler Belustigungen fähig: daher muß eine Oberkeit auch in Speisen und Getränken darauf sehen, daß z. E. hübsche Gartenfrüchte gezogen, oder herbey geschaffet, wohlschmeckende Biere gebrauet, und gute Weine verkaufet werden mögen. Endlich sind noch die Spiele übrig, darinnen so viele ihre Ergeßlichkeit zu finden wissen. Hier muß nun die Oberkeit, nur die gewinnsüchtigen und betrüglichen Spiele, als das Bassett, Farao, u. d. gl. imgleichen die blinden Glücksspiele, als das Würfeln, u. a. m. verbiethen. Hergegen kann sie alle diejenigen erlauben, die um der bloßen Ehre wegen, oder zur Uebung des Witzes und Nachsinnens geschehen; als z. E. das Schach- und Damenspiel, auch wohl einige Arten des Kartenspieles: wenn man nur um keine großen Summen spielet, so daß sich keine Gewinnsucht mit untermenget. Bey jungen Leuten sind die Tänze von allerley Arten, imgleichen das Ball- und Kegelspiel, das Wettlaufen und Ringen, weit nützlicher zur Bewegung des Leibes, als alle übrige Spiele, die im Sitzen verrichtet werden können.

Gustus cura quoque habenda, reliquorumve, quæ jucunditatem creant.

801. §. Endlich müssen sorgfältige Regenten, auch für die Ehre ihrer Bürger Sorge tragen. Da nun die Ehre auf den Vollkommenheiten eines Menschen beruhet; diese aber nicht von einem jeden erkannt werden können: so hat die Oberkeit darauf zu sehen, und denen, die selbige besitzen, gewisse Vorzüge und äußerliche Merkmaale zu geben, daran es der Pöbel merken kann, was für Ehre man ihnen schuldig ist. Nun ist zwar eine jede Tugend der Ehre

Honoris civium quoque ratio habenda est.

werth; doch unterscheidet man im gemeinen Wesen diejenige billig mehr von den andern, die zum gemeinen Besten etwas beyträgt. Wer also öffentliche Aemter verwaltet, und sich dabey geschickt und fleißig bezeiget, der ist besonderer Ehre werth. Daher hat man denn billig den oberkeitlichen Personen, und allen Bedienten des gemeinen Wesens, gewisse Titel und Oberstellen gegeben. Nur muß eine weise Oberkeit wohl zusehen, daß man zu solchen Aemtern nur die wohlverdienten und rechtschaffensten Leute ziehe: denn sonst würden die Ehrenstellen selbst verächtlich werden.

Tituli honorum quomodo conferendi sint?

802. §. Doch da es in einem gemeinen Wesen, gar leicht mehr geschickte und wohlverdiente Leute geben kann, als man zu öffentlichen Aemtern brauchet: so ist es auch billig, dieselben nicht ungeehret zu lassen. **Man muß ihnen also solche Titularwürden geben, die da vermögend sind, dem gemeinen Manne anzuzeigen, was für Arten der Vollkommenheiten sie besitzen, und was für Ehrerbiethung sie verdienen.** Dahin gehören nicht nur die akademischen Magister- und Doctortitel, sondern auch die Titularbedienungen bey Hofe. Nichts ist aber schändlicher hierbey, als wenn man die Titel ums bloße Geld feil beuth, und sie also zum Gespötte der Klugen machet: weil es ein Glück, aber keine Verdienste anzeiget, daß jemand etliche hundert oder tausend Thaler mehr besitzt, als er zu seiner Nothdurft nöthig hat. Ja vielmals ist die Titelsucht solcher Reichen, eine schädliche Thorheit. Denn um ihren neuen Stand zu behaupten, führen sie einen großen Staat, und erziehen die Ihrigen in allen Wollüsten, bis dieselben, oder wohl gar sie selbst, in Schulden gerathen.

Injuriis libellisque famosis nullus relinquendus est locus.

803. §. Weil nun der Ehre die Schande, und den Ehrentiteln die Schimpf- und Schmähworte entgegen gesetzet sind; dadurch auch die wackersten Leute im gemeinen Wesen, oft gekränket werden: so muß die Oberkeit solche gar nicht dulden. **Man muß also aus dem gemeinen Wesen, den Gebrauch aller solcher Schmäh-**

ſchmähworte und Beſchimpfungen ganz ver-
annen, und diejenigen beſtrafen, die andern da-
it beſchwerlich fallen. Vielweniger muß es er-
ubet ſeyn, in Schriften, Liedern, oder Bildern, andere
beſchimpfen; das iſt, ihnen Unvollkommenheiten oder
ſter vorzurücken. Denn dieſe Beſchuldigungen mögen
ahr, oder falſch ſeyn; ſo ziehen ſie im gemeinen Leben
el Böſes nach ſich. Iſt dieſes, ſo greifen ſie den gu-
n Namen eines Mitbürgers an, und reizen ihn zur
achgier: iſt aber jenes, ſo fallen ja dieſe Privatleute
r Oberkeit ins Amt, als welche, zu Beſtrafung der
ſter, ihre Hülfe nicht brauchet. Es muß alſo eine
roße Strafe auf ſolche Schmähſchriften geſetzet wer-
en; worunter doch Satiren über allgemeine herrſchende
ſter nicht zu rechnen ſind (I. 154. §.).

Das V. Hauptſtück.

Von Handhabung der Gerechtigkeit im gemeinen Weſen.

804. §.

Die Gerechtigkeit im engern Verſtande betraf, wie wir oben (669. §.) gelehret haben, mehrentheils ie Pflichten gegen andere, und hauptſächlich das **Mein** nd **Dein**: und ihre Hauptregel konnte alſo heißen: **Einem jeden das Seine.** Die Verletzung dieſer Regel, zieht im gemeinen Weſen unzählige Unruhen nach ich; ſo, daß man endlich nicht nur ſeiner Güter, ſondern uch ſeines Lebens nicht ſicher ſeyn würde, wenn man ſie ngeſtrafet laſſen wollte. Nun ſoll aber eine gute Ober- eit die innerliche Ruhe der Bürger, auf alle mögliche Weiſe zu befördern ſuchen; als ohne welche die gemeine Wohlfahrt nicht erhalten werden kann. **Folglich** **nuß auch dieſelbe auf die Handhabung der Ge-**

Juſtitiæ cura quid involvat?

rechtigkeit ein wachsames Auge haben; das ist, sie muß aller Ungerechtigkeit steuren, und einen jeden in dem ruhigen Besitze des Seinigen schützen. Diebe, Räuber und Betrüger muß sie strafen; auf die Erfüllung billiger Vergleiche dringen, die unbilligen aber trennen, u. s. w.

Constitutio judicum inferiorum quare & quomodo fieri debeat?

805. §. Weil nun ein Regent für so vielerley Dinge sorgen soll, welche er allein zu bestreiten nicht vermögend seyn würde: so muß er nothwendig Unterrichter setzen (417. §.), deren Eigenschaften wir auch schon oben (418. 419. §.) beschrieben haben. Die hauptsächlichsten aber sind I) daß sie eine genugsame Erkenntniß der Gesetze haben, und selbige der Billigkeit gemäß, auf die vorkommenden Fälle zu deuten wissen: II) daß sie rechtschaffene und gerechte Männer seyn; damit sie nicht, wider besser Wissen und Gewissen, den Gerechten verdammen, und den Gottlosen frey sprechen mögen. Wenn sie nun diese Eigenschaften besitzen: so ertheilet ihnen denn der Regent, oder die höchste Oberkeit des gemeinen Wesens, einen Theil ihrer Macht und Gewalt: damit sie nicht nur ihr Urtheil recht mit Nachdruck sprechen, sondern auch an den Verbrechern vollstrecken können; als ohne welches letztere, das erste auch vergeblich seyn würde.

Executio sententiarum qua ratione fieri possit?

806. §. Die gewaltsame Vollstreckung, oder Ausführung der Urtheile, hat aber alsdann erst statt: wann jemand dem gefällten Richterspruche, in bestimmter Zeit nicht ein Gnügen thut; und sich also dem richterlichen Urtheile mit gutem nicht unterwerfen will. Sie geschieht entweder auf die Güter der Verurtheilten, darüber der Streit gewesen; oder wenn kein solcher Gegenstand des Streites gewesen: so wird die Person des Verurtheilten gefangen gesetzet, oder mit einer Wache bewahret, bis dem richterlichen Ausspruche, entweder mit Gelde, oder sonst durch seinen Gehorsam, ein Gnügen geschehen ist. Die Gerichtsbedienten, die solche Vollstreckung auszuführen haben, brau-

hen dazu vielmals auch, etliche Mann von der gemeinen Stadtwache, oder ordentliche Soldaten. Und weil diese nicht umsonst solche Dinge zu thun verbunden sind, dazu sie sich insbesondere nicht anheischig gemachet haben; der widerspänstige Uebertreter aber Schuld daran hat: so muß er auch die Wache, und andere Gebühren bezahlen.

807. §. Im **Kaufen** und **Verkaufen** pflegt sehr leicht ein Betrug vorzufallen: deswegen muß auch die Oberkeit hier eine Aufsicht haben, wo bey gewissen Waaren ein Argwohn statt findet. Daher muß man die Sachen, die zu **Markte** gebracht, oder feil gebothen werden, besichtigen, prüfen, und in Gegenwart verständiger **Männer** abwägen lassen, damit niemand zu kurz komme. Dahin gehöret auch die Aufsicht über Münze, Maaß und Gewicht. Denn wenn die Waaren an sich gleich gut sind: so kann der Käufer doch durch Maaß und Gewicht; der Verkäufer aber durch böses Geld zu kurz kommen. Es muß also nicht nur eine harte Strafe, auf gar zu kleine Pfunde, Steine, Ellen, Kannen, Eimer, Schäffel, Klaftern, u. s. w. sondern auch auf die Verfälscher und Einführer falscher Münzarten gesetzet, und strenge vollzogen werden. Ja zu dem Ende, müssen fleißige Untersuchungen, in allen Kramläden und Gewölbern der Kaufleute, angestellet werden. Cura judicis circa emtionem & venditionem.

808. §. Das **Tauschen** ist auch eine Art der Verträge, die unter Kaufleuten häufig vorkömmt; wiewohl sie es ein Umsetzen, oder den Umschlag nennen. Bey dergleichen Waarenwechsel nun, kann gleichfalls viel Ungerechtigkeit vorgehen; und wenn gleich die Oberkeit nicht allenthalben dabey seyn kann: so ist es doch nöthig, daß sie demjenigen, der sich über ein ihm geschehenes Unrecht beschweret, zu Hülfe kömmt; und ihm zu seinem **Rechte**, oder zur **Erstattung des Schadens** verhilft. Eben das ist bey dem **Leihen** und **Borgen** zu beobachten. Denn bey jenem muß Cura magistratuum circa permutationem, commodatum & mutuum.

 das

das Entlehnte zu bestimmter Zeit, und wider seinen Willen niemanden vorenthalten, sondern unbeschädigt ausgeliefert werden: bey diesem aber muß auch die Nutzung von dem Erborgten gemäßiget, und nebst dem Stamme richtig abgetragen werden. Durch das erste wird dem Wucher, durch dieses aber dem Verfalle des Creditwesens gesteuret. Die Geldstrafen thun hier den Verbrechern am meisten wehe, weil die Wucherer alle geizig sind.

Cura judicis circa hypothecas constituendas.

809. §. Damit niemand ohne genugsame Sicherheit sein Geld andern borge: so muß man auf die **Hypotheken ein wachsames Auge haben, wodurch den Gläubigern liegende Gründe verpfändet werden.** Denn weil mancher sein Haus bey verschiedenen Schulden, wohl zehnfach verschreiben könnte: so muß solches nicht ohne Vorbewußt der Oberkeit geschehen. Diese muß alsdann ein solches Grundstück besichtigen, und durch verständige und verpflichtete Leute schätzen lassen. Alsdann kann sie allererst ihre Bewilligung, zu dem darauf erborgten Gelde geben, auch solches sodann in das dazu bestimmte Schuldbuch der Bürgerschaft eintragen lassen: damit man einmal bey künftig sich eräugendem Falle wissen könne; ob und wie viel Schulden jemand schon auf dem Seinigen habe? Wären aber die Schulden eines Mannes so angewachsen, daß, bey entstandenem Anspruche der Gläubiger, nicht so viel da wäre: so müßten diejenigen den andern vorgehen, die mit Bewilligung der Oberkeit, und zwar zuerst, ihm ihr Geld geborget.

Cura judicis circa fidejussiones.

810. §. **Eben das ist von den Bürgen zu beobachten; daß man sie nämlich nicht ohne Einwilligung der Gerichte annehmen könne.** Die Oberkeit aber muß ihren Beyfall alsdann versagen, wenn sie weis, daß ein solcher Bürge nicht im Stande ist, allenfalls die ganze Schuld zu entrichten; oder doch,

enn er dazu angehalten würde, sich selbst und die Sei-
gen an den Bettelstab bringen würde. Wäre aber
e Bürgschaft wirklich geschehen, und für gültig er-
nnt worden: so müßte das Gericht auch demjenigen,
:r bey dem Hauptschuldner zu kurz käme, nunmehr wi-
:r den Bürgen streiten helfen; und denselben zu Be-
ıhlung der Schuld anhalten. Doch kann solches nicht
ıders, als auf die Bedingung geschehen, unter welcher
 sich dazu verbunden hat: folglich wird man erst den
ıauptschuldner ausklagen müssen, ehe man den Bürgen
ngreift; es wäre dann, daß er sich dieses Rechtes gleich
nfangs begeben hätte. Beneficium excussionis.

811. §. Bey der Verpfändung bedarf es auch der
ufsicht des Richters. Denn wenn da der Schuldner
icht im Stande ist, das Verpfändete einzulösen; der
Gläubiger aber sein Geld nicht länger entbehren will,
der kann: **so muß das Pfand, durch einen öffentli-
chen Anschlag ausgebothen, und an den Meist-
biethenden verkaufet werden.** Weil nun vielmals
Bedingungen bey der Verpfändung eingerücket werden,
. E. daß das Pfand verfallen seyn solle, dafern es nicht
u gesetzter Zeit eingelöset würde; dadurch denn ein
Wucher entsteht: so muß man es nicht zulassen, daß
ergleichen statt finden möge. Sondern der Gläubiger
muß zufrieden seyn, daß er die gewöhnlichen festgesetzten
Nutzungen von seinem Gelde bekömmt, und daß er in-
dessen eine zulängliche Sicherheit gehabt; als wozu die
Pfänder eigentlich nur gegeben werden. Cura judicis circa pignora.

812. §. Ueberhaupt gehören aber auch die sogenann-
ten Injurienprocesse hieher. Es ist aber eine Belei-
digung, oder eine **Beschimpfung, jede Hand-
lung oder Rede, womit einer des andern Ehre
wissentlich und mit Vorsatz beleidiget.** Nun soll
aber die Oberkeit, zu Erhaltung der innerlichen Ruhe,
es nicht dulden, daß einer dem andern, entweder an sei- Cura judicis circa injurias ulciscendas.

nem Leibe, oder an seinen Ehren schade: folglich müssen denn alle Arten der Beschimpfungen, scharf verbothen werden, und die Oberkeit muß sehr harte Strafen auf dieselben setzen; den Unterrichtern aber scharf anbefehlen, dieselben an den Verbrechern zu vollstrecken. Diese Handlung eines Richters, wodurch er die Schimpfworte strafet, und den Beleidiger zu Erstattung des dem andern zugefügten Schadens, oder zur Ehrenerklärung zwingt, heißt die Rache. Weil nun dergestalt die Rache im gemeinen Wesen, der Oberkeit oder dem Richter zusteht: so ist alle Selbstrache zu verbiethen, und aufs schärfste zu bestrafen.

Duella & eorum causæ serio prohibendæ sunt.

813. §. Ist nun die Selbstrache nicht erlaubet: so muß auch der Zweykampf, in der Republik nicht verstattet werden; dadurch man für die erlittenen Beschimpfungen, sich selbst Rache zu nehmen denkt. Denn dergleichen Händel entstehen oft über nichtswürdige Kleinigkeiten; und stürzen doch das Leben zweener Bürger in Gefahr, an deren Erhaltung einem Staate gelegen ist. Man muß also den Zweykampf bey harter Strafe verbiethen, und so wohl an demjenigen, der den andern dazu ausgefodert hat, als an dem, der ihm gefolget ist; ja auch an denjenigen, die sie vieleicht dazu gereizet, und ihnen nachmals Beystand geleistet haben, wirklich vollziehen. Hierzu aber ist es auch sehr dienlich, daß man die Ursachen des Zweykampfes, das ist, alle Schimpfworte, und Schläge mit Fäusten und Stöcken, schon aufs schärfste verbeuth. Doch sieht ein jeder, daß das Recht der unsträflichen Nothwehre nicht zur Zahl der Zweykämpfe gehöret, und also einem jeden ungekränkt bleiben muß.

Homicidium est, vel apertum, vel dolosum, vel casuale, vel culposum.

814. §. Der höchste Grad der Beleidigungen, ist die Beraubung des Lebens, die man den **Todschlag** nennet. Geschieht solcher mit offenbarer Gewalt: so ist es ein **Mord**. Geschieht er hinterlistiger Weise: so heißt er

ein Meuchelmord. Kömmt er aber von ungefähr, ohne die geringste Absicht des Mörders: so heißt es ein unversehener Todschlag. Ist endlich auch eine kleine Schuld dabey: so heißt es ein halbschuldiger Mord. Der unversehene Todschlag gehöret nicht unter die Handlungen, die man einem zurechnen kann (17. §.); folglich kann man ihn nicht strafen. Der Meuchelmord verdienet allerdings die Lebensstrafe. Der offenbare Mord, der mit Gewalt verübet wird, wenn es nicht in dem Falle der Nothwehr ist, verdienet gleichfalls den Tod. Aber der halbschuldige; z. E. als wenn jemand nach einem Wilde schießt, und einen Jäger trifft; muß auch in verschiedenen Umständen mit einer geringen Strafe angesehen werden. Bisweilen aber, kann es gar bey einer guten Warnung, sein Bewenden haben.

815. §. Wenn nun der untere Richter sein Urtheil in einer Rechtssache gesprochen hat, und der eine Theil damit nicht zufrieden seyn will: so muß noch ein höheres Gericht angeordnet werden, vor welches die Sache von neuem gebracht werden kann. Ist man auch mit dessen Urtheilen hernach nicht zufrieden: so muß man in wichtigen Sachen die Freyheit haben, sich auf den Landesherrn selbst zu beruffen, oder die höchste Oberkeit, zu seinem letzten Richter zu wählen. Dergleichen Beruffung auf den obersten Richter, heißt die Appellation: und die Räthe, welche Regenten in diesem Falle sich an die Seite setzen, heißen Appellationsräthe. Damit nun die Zahl der Appellirenden nicht ohne Noth zu groß werde: so muß es nicht erlaubet seyn, alle Sachen ohne Unterschied, sondern nur die wichtigsten dahin zu bringen. Ja der Appellirende muß einen Eid thun, daß er fest dafür halte, ihm sey zu viel geschehen; auch eine gewisse Summe Geldes erlegen, deren er verlüstig seyn will, dafern er verlieren sollte.

Provocatio ad judices superiores quando locum habeat?

816. §. Außer diesen bürgerlichen Streitsachen giebt es auch Criminalsachen, darunter die andern Verbrechen

Causæ criminales quomodo

judicari debeant? der Uebelthäter gehören; als Diebstahl, Mord, Straßenraub, Kirchenraub rc. Wie nun auch hierinn die Unterrichter die ersten Urtheile fällen; also muß gleichwohl die Sache noch vor ein höheres Criminal- oder Hofhalsgericht gebracht werden: damit nicht irgend aus Versehen, oder allzugroßer Strenge, einem Unschuldigen der Kopf abgesprochen werde. Wie nun auch hier der Regent, oder die höchste Oberkeit die Präsidentenstelle vertritt: also muß ohne dessen Bestätigung kein Bluturtheil vollstrecket werden. Dergleichen Aufsicht eines Appellations- und Hofhalsgerichtes, über alle Untergerichte eines gemeinen Wesens, machet nun alle dieselben, in Verwaltung ihres Amtes desto sorgfältiger, und in Untersuchung der Sachen desto behutsamer.

Processus in foris, quantum fieri potest, præcipitandus.

817. §. Weil lange Rechtshändel viel Geld kosten, und sonst den Parteyen viel Reisen, Sorgen und Unruhen verursachen; auch ihre Gemüther wieder einander immer mehr erbittern: so soll man eine Proceßordnung einführen, dadurch alles, so viel als möglich ist, abgekürzet werde. Weil nun die meisten Processe durch die Sachwalter verzögert, und ins weite Feld hinaus gespielet werden, als wovon sie ihren Vortheil haben; dahingegen beyde Parteyen, am Ende nichts, als ein Pack Acten, und die Einbildung eines gewonnenen Processes davon tragen: so muß man die Zahl derselben nicht zu sehr anwachsen lassen. Ein jedes Gericht muß nur etliche Rechtsbeystände haben, damit sie es nicht nöthig haben, alle faule Sachen anzunehmen; oder aus Noth nichtswürdige Kleinigkeiten zu verzögern, die sich auf einmal hätten einsehen und entscheiden lassen.

Convictio maleficiorum quomodo fiat.

818. §. In Criminalsachen muß man den Uebelthäter, vor allen Dingen, seines Verbrechens zu überzeugen suchen: welches durch eidlich verpflich-

tete

Zeugen, und andere Umstände der Zeiten und Oer- *& confessio*
geschehen kann. Will er es aber noch nicht gestehen: *quomodo*
muß man ihm selbst die Zeugen darstellen, und ihm *eliciatur?*
: einhällige Aussage unter die Augen sagen lassen; ches die **Confrontation** heißt. Bleibt er noch bey em halsstarrigen Läugnen, oder antwortet er zweifelt, widerspricht sich auch wohl in etlichen Stücken; will gleichwohl kein Zureden noch Vorstellen etwas fangen: **so muß er auf die peinliche Frage ge- acht werden.** Nun könnte man zwar sagen, die rcht vor der Folterbank, könnte auch wohl einem Unuldigen ein Bekenntniß abzwingen. Allein wenn an auch auf die bloße Aussage der Zeugen allein, ohne s Geständniß des Verbrechers, denselben zur Strafe hen wollte: so könnte bisweilen ein Unschuldiger ummmen. Doch hat die peinliche Frage nur in Halshen statt. Es muß auch derjenige, der auf der Folter ein erbrechen gestanden hat, selbiges hernach vor Gerichte chmals wiederholen, ehe man ihn verdammen kann.

819. §. Hat sich der Uebelthäter mit der Flucht da- *In casu fugae*
on gemachet: **so muß man vor allen Dingen, sei-** *quid faciendum sit?*
er Person habhaft werden. Zu dem Ende muß an allen benachbarten Gerichten Nachricht davon gen, und ihn zu ergreifen bitten: welches durch Steckriefe zu geschehen pflegt. Ist er irgendwo ertappet orden: so muß man ihn so lange im Gefängnisse bealten, bis er der gehörigen Oberkeit ausgeliefert werden ann. Hätte er sich aber durch ein Schreiben gemeldet, aß er bereit wäre, sich vor Gerichte zu stellen, und sich u verantworten, wenn er nur des Gefängnisses entübriet seyn könnte: so muß ihm allerdings ein sicher Geleit egeben werden. Damit aber das Gericht auch Sicherheit habe, muß er entweder mit baarem Gelde, oder urch einen Bürgen, Gewähr leisten; daß er sich nicht llein so oft, als nöthig seyn wird, vor Gericht stellen, ondern sich auch der Strafe unterwerfen wolle.

820. §.

Regula sententiarum quænam sit? & applicatio quomodo fiat?

820. §. In Criminalsachen so wohl, als in andern bürgerlichen Streitfragen müssen die Untergerichte nicht anders, als nach den geschriebenen Gesetzen eines jeden Staates, zu sprechen befugt seyn. Kämen aber ja Fälle vor, die in ihren Provinzial- oder Landrechten noch nicht entschieden wären: so müßten sie zum Rechte der Natur ihre Zuflucht nehmen; als aus welchem doch ohnediß alle bürgerliche Gesetze ihren Ursprung haben. An vielen Orten nimmt man die alten römischen Rechte zur Hand, wenn die andern Gesetze schweigen: und das ist so unrecht nicht, weil sie gemeiniglich sehr billig sind; wenn man nur auf die unterschiedene Einrichtung der alten römischen, und der heutigen Republiken Acht hat. Sonst aber begreift ein jeder, daß der Richter verbunden sey, bey jedem Urtheile folgenden Schluß von dem Gesetze, und von der That, auf die Strafe zu machen: „Wer dieses oder das gethan hat, der hat diese Strafe verdienet. Cajus hat „dieses oder das gethan: also hat er auch diese Strafe „verdienet.„ Aber die beyden Fördersätze müssen ganz ausgemachet seyn; ehe der Schlußsatz gelten kann.



Das

Das VI. Hauptstück.

Von
guter Regierung des gemeinen Wesens.

821. §.

Wir haben schon (451. §.) erkläret, was das Regiment sey: nämlich der Gebrauch der höchsten Macht und Gewalt, zur Beförderung der gemeinen Wohlfahrt. Wer also gut regieret, der liebet seine Bürger; und suchet nichts, als ihre Ruhe, Sicherheit und Glückseligkeit zu befördern. Damit nun ein Regent dazu geneigt werde: so muß er sich fleißig vorstellen, was einen Fürsten bey Auswärtigen ansehnlich und furchtbar machet; nämlich ein zahlreiches, wohlgesittetes, reiches und muthiges Volk, welches seinen Landesherrn so sehr, als seine eigene Glückseligkeit liebet, die es demselben zu danken hat. Wer solche Unterthanen oder Bürger hat, der hat alles, was einem Regenten eine wahre Ehre machet. Es fehlet ihm weder an Gehorsam, noch an Einkünften; weil er nichts befiehlt, als was billig, und nichts fodert, als was nöthig ist. Er ist reich, so lange seine Bürger reich sind: und es kann ihm auch an Soldaten nicht fehlen; weil im Falle der Noth, gern ein jeder Unterthan zu Felde ziehen wird. Regiminis boni motiva.

822. §. Ein solcher Fürst gelanget nun zur Regierung, entweder durch eine freye Wahl des ganzen Volkes; oder der Vornehmsten eines Landes; oder durch die Nachfolge; oder durch die Bestimmung des regierenden Landesherrn, der sich selbst einen Nachfolger wählet. Von allen diesen Arten haben wir Exempel in Europa: von dem ersten in Deutschland und Polen; von dem zweyten fast Modus perveniendi ad regimen reipublicæ.

überall;

überall; und von dem dritten an Petern dem ersten, russischen Kaiser, der seine Gemahlinn zu seiner Nachfolgerinn ernannte. Ist nun ein solcher erwählter Landesherr ein unumschränkter Monarch: so ist bey Uebergebung der höchsten Macht und Gewalt, weiter nichts zu beobachten. Denn die Einschränkung des natürlichen Gesetzes, behält doch ihre Richtigkeit, und versteht sich von sich selbst schon. Ist es aber eine vermischte Art des Regimentes: so müssen freylich von demselben, die Grundgesetze des Staates erst beschworen werden.

Principem decet esse pium, Deique timentem.

823. §. **Soll ein solcher Eid eines Fürsten eine Gültigkeit und Verbindlichkeit haben, so muß der Fürst fromm seyn, und Gott fürchten.** Dieses aber setzet ein gutes Erkenntniß Gottes zum Grunde, ohne welches also kein löblicher Fürst seyn kann. **Es ist daher viel daran gelegen, daß man junge Prinzen, von Jugend auf, in der Religion wohl unterrichte;** und ihnen eine Liebe und Ehrfurcht gegen Gott ins Herz präge: als ohne welches sie schlimme Regenten werden können. Ja auch regierende Herren müssen einen ansehnlichen Mann zum Oberhofprediger haben, dessen Ermahnungen sie, zu Beobachtung ihres Gewissens, und ihrer Pflichten bewegen können. Allein ein Fürst, der seinen Unterthanen den Eid nicht hält, verliert auch bey allen seinen Nachbarn Treu und Glauben: welches allerdings kein Vortheil für ihn ist. Ja selbst in seinem Lande schadet er sich: denn alle Bürger werden ihm gehässig; alles Vertrauen fällt weg; und im Falle der Noth, kann er sich auf ihren Beystand sehr schlecht verlassen: indem auch der Soldat, aus seinem Exempel die Kunst lernen wird, seinen Eid zu brechen.

Limitatio potentiæ quomodo fieri debeat?

824. §. Am allerbesten ist es, wenn man es, bey Uebergebung der höchsten Macht und Gewalt, nicht auf den bloßen Eid ankommen läßt: **sondern entweder einem Fürsten einen großen Rath an die Seite setzet, wie die spartanischen Könige ihre Ephoren**

en hatten, ohne deren Bewilligung sie nichts hun konnten; oder wenn man dem Landesherrn icht alle Gewalt an Volk und Geld in die Hän-e giebt. So haben es die gescheidesten Völker in der Welt gehalten, und sonderlich die Deutschen, Engländer, nd itzo auch die Schweden: weil sie es aus der Erahrung wußten, wie leicht eine unumschränkte Monarhie zu einer Tyranney werden könne. Man muß also war den Fürsten nicht zu einer großen Staatspuppe achen, wie die Venetianer es mit ihren Dogen halten; ber ihm auch nicht alles einräumen: sondern ihm entweder auf den Land- und Reichstagen erst die Einkünfte ugestehen; oder ihm einen Kronschatzmeister an die Seite setzen.

825. §. Ferner wird die Gewalt eines Regenten eingeschränket, wenn man ihm nicht die Freyheit läßt, ein Heer anzuwerben, zu vergrößern, oder zu brauchen, ohne Bewilligung des Volkes; oder eines gewissen Kronfeldherrn: auf welche Art elbst der türkische Kaiser, durch den Großvezier gewissernaßen eingeschränket ist. Daß eine solche Einschränkung von Wichtigkeit sey, erhellet daraus: daß ein Regent illes von seinen Bürgern erzwingen kann, wenn er sich nach Belieben ein Kriegsheer anwerben darf. Eben dahin gehöret die Ersetzung der Aemter und oberkeitichen Stellen. Denn auch hier muß es nicht schlechterdings auf den Regenten ankommen; weil sich sonst seine Partey gar zu sehr verstärken würde: sondern die Städe und Zünfte müssen sich das Recht, die Geschicktesten vorzuschlagen, vorbehalten; damit sie theils von der Geschicklichkeit, theils von dem patriotischen Wesen ihrer künftigen Beamten und Collegen zum Voraus versichert eyn können. Alia potentiam principis limitandi ratio.

826. §. Ein Regent aber, der dergestalt in seiner Gewalt eingeschränket ist, verliert dadurch nichts von einer Hoheit. Denn da er ohnedieß durch das Recht Objectio solvitur.

der

der Natur schon eingeschränket; so daß er in allem die Wohlfahrt seiner Bürger suchen muß: **so wird er, wenn er billig regieren will, eben das thun, was das Volk durch die Fundamentalgesetze von ihm fodert.** Ja er hat weniger Haß von seinen Unterthanen zu besorgen, wenn er von allen Dingen, darinn er nicht eine volle Gewalt hat, auch nicht einmal zur Rede gesetzet werden kann. Und da die Regierungskunst sehr schwer ist, wenn jemand seiner Pflicht gewissenhaft nachkommen will: so erleichtern ja solche Grundgesetze dem Regenten seine Last, und es herrschet in denselben die Weisheit aller seiner Vorfahren, und der Klugen im Volke, die solche eingeführet haben. Ein weiser Regent, würde sich also selbst Grundgesetze seiner Regierung vorschreiben, wenn er gleich von dem Staate zu keinen wäre verpflichtet worden.

Ex parte subditorum homagium præstandum est.

827. §. Damit aber auch die Unterthanen dem Landesherrn, in die ihm einmal zugestandenen Rechte keine Eingriffe thun; oder ihm in billigen Gesetzen ihren Gehorsam nicht entziehen mögen: so muß man sie gleichfalls demselben, einen Eid der Treue schwören lassen. **Dieses zeiget abermal, die Nothwendigkeit der Religion in einem Staate: weil ohne sie, kein Eid eine Verbindlichkeit bey sich führen würde.** Setzete sich aber dennoch jemand, in billigen Dingen wider seinen Landesherrn: so müßten bürgerliche Strafen verordnet werden, demselben zu bestrafen. Denn es ist eben so viel, als ob er sich dem ganzen gemeinen Wesen, davon er ein Mitglied ist, widersetzet hätte: als von welchem dem Landesherrn die Macht zu befehlen, zur Wohlfahrt der Republik, zugestanden worden (412. §.). Wider ein so unartiges Glied einer Gesellschaft, steht es auch frey, harte Mittel zu brauchen, um es zu seiner Pflicht zu nöthigen (314. §.).

Imperans vicarios & gubernato-

828. §. Weil doch ein Landesherr, nicht in allen Provinzen und Städten seines Landes, selbst zugegen seyn, oder

oder alle und jede Sachen selbst entscheiden kann: so muß er überall, wo es nöthig ist, seine Statthalter haben, die seine Stelle vertreten. Denn in großen Reichen häufet sich auch die Zahl der wichtigen Sachen bisweilen so an, daß er ihnen unmöglich gewachsen seyn würde. Diese Stellen nun vergiebt der Regent selbst, nach eigenem Gutachten: die kleinern Bedienungen aber überläßt er billig den Unteroberkeiten jedes Ortes; es wäre denn, daß er sich zuweilen auch da seines Rechtes bedienen wollte. Was aber die wichtigern oberkeitlichen und richterlichen Aemter anlanget: so müssen dazu von den Räthen und Gerichten der Städte, selbst aus der Bürgerschaft jedes Ortes die Geschicktesten gewählet; oder doch dem Landesherrn vorgeschlagen, und von ihm bestätiget werden.

res in provincias mittere debet.

829. §. Eine Republick wird für mächtig gehalten, wenn sie an Volke und Gelde reich ist. Weil nun die äußerliche Sicherheit vor Feinden, und das ganze Ansehen eines Staates, sich dergestalt auf den Reichthum desselben gründet: so muß ein Regent seine Republik so reich zu machen suchen, als es möglich ist. Zu dem Ende muß fürs erste seine Sorge dahin gehen, daß nicht viel Geld aus dem Lande geführet werde. Da nun dieses mit dem Handel zu geschehen pflegt, wo man für lauter baares Geld Waaren kommen läßt: so muß ein Landesherr machen, daß man entweder andere Waaren dagegen austausche, oder sich gar ohne dieselben behelfen lerne. Man muß aber auch sehen, ob nicht vieleicht die fremden Waaren, nur durch das Land durchgehen, und doch den Bürgern einen Vortheil bringen: denn in solchem Falle schadet auch dieses nicht. Eben so ist es, wenn fremde Waaren die ausländischen Käufer, zu den unserigen in die Städte locken. Kurz, dem Handel muß man, um anderer Vortheile wegen, die er bringt, viel nachsehen.

Potentia reipublicae quomodo augeatur?

Media pecunias in imperio conservandi.

*830. §. Es pflegt ferner von jungen Leuten, die in fremde Länder reisen, sehr viel Geld aus dem Lande geführet zu werden. Daher muß ein Regent sorgen, daß diese Reisen nicht gar zu sehr einreißen mögen; und daß man nicht gar zu junge Leute, die noch nicht mit dem Gelde umzugehen wissen, in die Fremde schicke. Ja, man kann es auch so machen, daß eben diese Reisenden, nichts als Wechselbriefe bey sich führen dörfen; und daß also das Geld nicht wirklich über die Gränzen komme: und dergestalt dennoch junge Leute, Studierens, der Wissenschaft, oder des Handels halber reisen lassen. Können sie indessen beydes im Lande lernen, so ist es desto besser; indem sie gemeiniglich von ihren Reisen, nur ausländische Laster und Thorheiten mit zurück bringen. Ferner lasse man keine Gaukler, Seiltänzer, Spieler und Komödianten, mit allem erworbenen aus dem Lande ziehen; sondern nöthige sie dasselbe im Lande zu verzehren. Endlich lasse man auch keine reiche Leute, mit allem ihrem Vermögen aus dem Lande gehen. Wie dieses zu verhindern sey, das haben wir oben schon gewiesen; nämlich durch eine gelinde Regierung, und durch die Einführung der Abzugsgelder (374. §).

Ulteriora media pecunias conservandi.

831. §. Damit man nicht Vieh und Getrayde aus fremden Ländern holen dörfe, als wofür auch viel baares Geld aus dem Lande geht: so muß man den Ackerbau und die Viehzucht in guten Stand setzen; auch in fruchtbaren Jahren Kornhäuser anlegen, damit man im Falle der Noth dazu greifen könne. Ferner muß man die Bergwerke, die etwa ein Land hat, nicht wüste liegen, sondern fleißig anbauen lassen. Und gesetzt, daß sie anfänglich kaum so viel einbrächten, als die Leute, so daran arbeiten, kosteten: so mehret sich doch der Vorrath der Metalle, davon allerley nützliche Dinge verfertiget werden können. Denn das Gold und Silber muß alsbald gemünzet; aus dem

Kupfer

Kupfer und Eisen aber können allerley Dinge geschmiedet werden; damit man auch das Arbeitslohn von den Fremden ins Land ziehe. Bey dem Gelde aber muß man scharf verbiethen, daß es nicht von den Kaufleuten in fremde Länder übermachet werde: auch demselben einen Werth beylegen, den es außer Landes nicht hat, damit es im Lande bleibe.

832. §. **Um aber fremde Leute ins Land zu locken, muß man nur ein sanftes Regiment führen, und die Bürger nicht mit gar zu vielen Auflagen drücken.** Reisende an sich zu ziehen, und zu machen, daß sie sich länger bey uns im Lande verweilen: muß man auf die Gasthäuser sehen, damit sie bequem seyn mögen; und suchen, daß die Fremden nicht gar zu sehr darinn übertheuert werden. Hernach muß man die Städte mit schönen und bequemen Gebäuden zieren, Palläste bauen, Lustschlösser und Gärten anlegen, viel sehenswürdige Lustbarkeiten anstellen, einen anständigen Staat bey Hofe führen, und die Fremden durch Höflichkeit zu gewinnen suchen. **Ja auch berühmte Lehrer auf hohen Schulen, locken viel Fremde, Studierens halber, ins Land.** Folglich muß ein guter Regent besondere Acht auf dergleichen gelehrte Leute haben, sie mit großen Titeln und guten Besoldungen dahin beruffen; auch auf einen Zuwachs junger Leute bedacht seyn, die künftig solche Lehrämter bekleiden können. Extranei quomodo alliciantur?

833. §. Weil aber der Handel mehr Geld ins Land zieht, als dieses alles; dieser aber ohne das Creditwesen nicht bestehen kann: **so müssen kluge Regenten sonderlich auch darauf denken, daß Treue und Glauben auch unter den Bürgern erhalten werde.** Dazu dienet, daß man ein scharfes Wechselrecht einführe, und im Schwange erhalte; die bösen Schuldner mit harten Mitteln zum Zahlen zwinge; Banquerotirer nicht schone, sondern überall verfolge; ja lebenslang bey Brodt und Wasser sitzen lasse, u. s. w. Am zuträglich- Fides publica ab imperantibus conservanda.

sten aber ist einem gemeinen Wesen, eine öffentliche Banck, darinn ein jeder ohne Furcht, sein Capital mit voller Sicherheit, wiewohl um geringere Zinsen, legen kann; und daraus hernach allen Kaufleuten Vorschuß geschehen kann, die etwas nöthig haben. Denn die ganze Republik kann solches leichter wiederum eintreiben, als ein Privatmann.

Reditus publici quomodo distribuendi sint?

834. §. Weil endlich zu so vielerley öffentlichen Ausgaben auch viel Einkünfte im gemeinen Wesen erfodert werden: so müssen freylich auch Auflagen auf die Bürger geschehen; nur muß ein Regent sehen, daß dieses auf die allerbequemste Art eingerichtet werde. Auf die Häupter der Unterthanen einen Schoß zu legen, das giebt zwar eine leichte Rechnung: allein diese Auflage drücket mehr die Armen, als die Reichen; wo diese nicht nach dem Unterscheide ihres Vermögens geschätzet werden. Auf das Vieh und den Acker ist es freylich schon bequemer, denn wer viel besitzt, der giebt alsdann auch mehr. Aber die in Städten und von Zinsen leben, geben alsdann fast gar nichts. Folglich muß man in Städten auf das Getränk, zumal auf die ausländischen Weine, auf Zucker, Thee, Caffee, Tabak, Spielkarten, auf Kutschen und Pferde, und auf alle die Waaren, die nur von den Reichen, oder nur zur Wollust gebrauchet werden, die größten Auflagen legen: dagegen aber muß auf das Korn, Mehl, und gemeine Brodt, wie auf das leichte Getränk, gar nichts geleget werden. Außerdem ist freylich auch die Consumtionsaccise ein sehr bequemes Mittel, die Auflagen so einzutheilen, daß derjenige, der viel und kostbare Speisen und Getränke verzehret, auch viel hergeben muß.

Bona Cameræ & culinæ principalis, aliaque redituum genera.

835. §. Damit aber der Landesherr nicht gänzlich seiner Bürger Gnade leben dörfe: so muß er allerdings gewisse Tafel und Kammergüter haben, davon ihm die Einkünfte unmittelbar zufallen. Von den Bergwerken, muß ihm der zehnte Pfennig

gegeben

;geben werden; von den Brückenzöllen und Fähren, immt er gleichfalls den Ueberschuß. Zu Gesandschaf-n und andern ordentlichen Ausgaben, muß ihm von en Ständen auch etwas außerordentliches bewilliget erden. **Es trägt aber zur Erleichterung aller der luflagen nicht wenig bey, wenn der Landesherr lles, was er einnimmt, wieder in seinem Lande usgiebt.** Er muß also zwar einen ansehnlichen Staat ühren, fleißig bauen, und andere Gattungen der Aus-aben machen: doch dergestalt, daß das Geld immer vieder den Bürgern und Handwerkern, oder Landleuten n die Hände komme; die Fremden aber, die sich nicht m Lande niederlassen, so wenig, als möglich ist, davon zenießen mögen.

836. §. Endlich und zuletzt gehöret, zu dem guten Regimente eines Landesherrn, auch die Erhaltung des Friedens. Denn der Krieg zieht lauter Unheil ins Land, und störet fast alle Stände und Lebensarten in ihrer Glückseligkeit. **Doch da man nicht länger Frieden halten kann, als sein Nachbar will: so muß man sich auch im Frieden schon, auf den Krieg gefaßt machen.** Zu dieser Sorgfalt gehören denn die Bündnisse mit den benachbarten, auch wohl mit entfernten Staaten; die Gränzfestungen und andere Kriegsrüstungen, dadurch man sich seinen Feinden furchtbar machen kann. Indessen muß doch ein Regent nicht so gleich bey den geringsten Beleidigungen, zu den härtesten Mitteln greifen; sondern erst durch Gesandschaften und gute Vermittelung anderer Prinzen, die Ursachen des Krieges beyseite zu schaffen suchen. Will dieses aber nichts verfangen, so müssen freylich die Waffen ergriffen werden.

Pacis studium imperanti convenit.

837. §. Weil aber Kriege viel Geld kosten: **so muß theils ein kluger Fürst, schon im Frieden Geld zum Kriege sammlen; damit er nicht dann allererst, von den Unterthanen schwere Auflagen fo-**

Sumtus ad bellum gerendum unde petendi sint?

dern dörfe: theils aber müssen sich auch diese nicht weigern, etwas außerordentliches beyzutragen, wenn Gefahr vorhanden ist. Denn der Vortheil und Schaden ist doch ihre, wenn sie entweder siegen oder überwunden werden. Was das Kriegsheer anlanget: so muß freylich zwar schon in Friedenszeiten ein kleines Heer unterhalten werden. Wenn aber dieses im Kriege nicht zulangen will: so muß man theils von seinen Bundesgenossen Hülfsvölker begehren; theils aber auch in der Geschwindigkeit neue Werbungen anstellen. Doch ist es weder rathsam, lauter fremde Soldaten in Sold zu nehmen; noch die Landeskinder ohne Unterscheid mit Gewalt zu werben. Es ist viel besser, durch den Trommelschlag, und durch gutes Handgeld die Freywilligen zusammen zu locken: weil diese Leute mehr thun, als alle, die nur gezwungener Weise dienen.

Hostem prævenire decet, non ab eo præveniri.

838. §. **Wenn man sieht, daß der Feind im Anzuge ist, oder doch sonst schon kriegerische Anstalten machet: so ist es am rathsamsten, ihm zuvor zu kommen, und nicht seinen Angriff zu erwarten.** Denn ein feindliches Heer in seinen Gränzen zu haben, ist allen Einwohnern sehr verderblich. Man muß also lieber den Feind in diese Nothwendigkeit setzen, daß er unsere Heere erst aus dem Felde schlagen muß; ehe er unsere Landschaften angreifen kann. Dieses sind Sätze, die sich auf die traurige Erfahrung der Deutschen, in den französischen Kriegen gründen: denn da haben die Reichsvölker allemal viel Mühe gehabt, den Feind aus den eroberten Provinzen zu vertreiben; bloß weil man anfangs so saumselig gewesen, dem Feinde nicht zuvorzukommen. Ein Landesherr ist ja seinen Unterthanen den Schutz schuldig: wie erlangen sie aber denselben, wenn man den Feind bis ins Herz des Reiches dringen läßt?

Pacis consectaria quænam esse debeant?

839. §. **Wenn der Krieg durch einen Friedensschluß ein Ende nimmt: so muß man auch für die künftige Sicherheit sorgen, und sich von dem Feinde**

die

die verursachten Kriegskosten wieder erstatten lassen. Die Bürger aber, die durch viele Beschwerden gedrücket worden, müssen alsdann wiederum eine Erleichterung empfinden, und die süßen Früchte des Friedens schmecken. Zu dem Ende ist es auch gut, öffentliche Freudenbezeugungen anzustellen, in den Kirchen Dankfeste zu halten, die Stücke zu lösen, und alles zu veranstalten, was sonst die Freude bezeigen kann. Alsdann aber muß ein Fürst Sorge tragen, daß auch das ganze gemeine Wesen eine Erleichterung in den bisherigen Auflagen bekomme; und Stadt und Land also wiederum in den Flor gerathe, der durch die Kriegsunruhe eine Zeit lang unterbrochen worden.

840. §. An allem demjenigen nun, was bisher von einem löblichen Regimente eines guten Landesherrn gesaget worden, hat es sich sattsam gewiesen: was für einen großen Geist, durchdringenden Verstand, unermüdeten Fleiß, und redlichen Eifer für das gemeine Beste, ein solches Haupt eines Volkes besitzen müsse. Nun giebt es allerdings zuweilen große Regenten, die in allen diesen Stücken zugleich vortrefflich sind. Allein, da dergleichen vollkommene Fürsten und Helden doch sehr selten in der Welt erscheinen: so ist es freylich eines jeden Prinzen Werk nicht, ein großes Volk allein zu regieren. Nichts ist also nöthiger, als daß Regenten sich nach erfahrnen Staatsbedienten und Räthen umsehen; oder doch die fähigsten und gelehrtesten unter ihren Hofleuten, allmählich dazu anführen: daß sie ihnen in Staatsgeschäfften mit Rath und That an die Hand gehen können. Necessitas Consiliariorum unde fluat?

841. §. Nun glauben zwar viele, die Welt werde durch eine geringe Weisheit regieret; und es sey keine große Kunst, ein König zu seyn. Allein, Leute, die so reden, bedenken nicht, daß die Klugheit und Erfahrung vieler Jahrhunderte, an denen Verfassungen gearbeitet hat, die izo einen Staat Objectio ejusque solutio.

glücklich machen. Freylich, wenn schon heilsame Gesetze, tausend gute Anstalten, und vielerley herrliche Einrichtungen von unsern Vorfahren da sind, und im Schwange gehen; dann ist es so schwer nicht mehr, ein Regent zu seyn, als wenn dieses alles erst eingeführet werden soll. Allein dessen ungeachtet, ist es auch oft eine Kunst, das Alte vor dem Untergange zu bewahren und zu erhalten; ja bey Gelegenheit auch neue Verordnungen zu machen. Dazu bedarf nun ein Fürst unstreitig, des Beystandes weiser Räthe: die nach Verschiedenheit der Sachen, auch verschiedene Arten der Einsicht haben müssen.

Quales esse debeant consiliarii principum?

842. §. Ein jeder begreift, daß zu solchen Räthen ansehnliche, das ist, verständige, erfahrne und patriotisch gesinnte Männer gehören; Leute die sich schon in andern Aemtern, von geringerer Wichtigkeit, klug, treu, redlich und verschwiegen erwiesen haben. Diesen aber muß man alsdann auch das Recht geben, ihre Gedanken frey, und ohne Häucheley zu entdecken. Ihre Mühe und Sorgfalt für das gemeine Beste, muß ihnen reichlich belohnet werden, und sie müssen den ersten Rang nach dem Regenten selbst haben. Damit es aber auch den folgenden Zeiten, nicht an einem weisen Landesherrn fehlen möge: so muß ein Fürst seinen eigenen Erbprinzen, mit in die Berathschlagungen für das gemeine Wohl, ziehen, und ihm also beyzeiten die Klugheit zu herrschen einflößen; ehe er noch selbst das Ruder der Republik führen darf. Man lese übrigens hiervon, das schöne Werk Johann Adolph Hofmanns Gedanken von der wahren und falschen Staatskunst; imgl. des Freyherrn von Bielefeld Lehrbegriff der Staatskunst, den ich verdeutschet und mit Anmerkungen erläutert habe.

Anhang

einiger

Philosophischen Abhandlungen.

Vorbericht
zur I. Abhandlung.

Es ist dieses Gespräch bey Gelegenheit einer öffentlichen akademischen Schrift aufgesetzet worden, darinn die meisten Beweise von der Einigkeit Gottes verworfen wurden. Da man nun in einer philosophischen Gesellschaft guter Freunde, sich um bessere Beweise bemühete: so schien, nach drey bis vier unzulänglichen Demonstrationen, endlich die gegenwärtige am besten die Probe zu halten. Die folgenden Abhandlungen sind ebenfalls Früchte derselben Gesellschaft, die im 1732. 1733. und 1734sten Jahre hier unter einigen guten Freunden bestanden hat; bis sich einige Glieder derselben aus Leipzig zerstreueten. Diese waren Herr Prof. Lotter, in Petersburg; Herr Hofrath und Prof. von Steinwehr, in Frankfurt, und Herr Assessor Stübner, der in Anspach mit Tode abgieng. Die übrigen waren der sel. Herr Prof. May, Hr. Prof. Winkler, und Hr. D. Ernesti allhier.

I. Abhandlung.

oder philosophisches Gespräch,

über die Frage:

)b mehr als ein unendliches Wesen seyn könne?

5. So haben sie denn aus ihren metaphysischen Zweifeln über diese Materie, noch nicht herauskommen können?

S. Ich kann mich dessen nicht rühmen, und muß ielmehr gestehen: daß mich diese Ungewißheit, in einer wichtigen Wahrheit, nicht allein sehr beunruhiget, ondern auch überaus gedemüthiget hat. Wie unvollommen ist doch unser Verstand! Auch da, wo man die rößte Gewißheit vermuthen sollte, ist nichts, als lauter ;weifel und Ungewißheit zu finden.

G. Sie reden ja nicht anders, als wenn sie ein Skepticus werden wollten. Und das nimmt mich von hnen destomehr Wunder, da sie sonst ein so guter Meaphysicus sind. Diese Wissenschaft ist ja die einzige, adurch man dieser Secte der Zweifler das Maul stofen kann.

S. Warum hilft sie mir aber in einer so wichtigen Sache nicht zur Gewißheit? Wir haben es nun schon uf so mancherley Weise angegriffen, und uns bemühet, u erweisen: daß nur ein einziges unendliches Wesen eyn könne. Allein, hat uns wohl ein einziger Beweis in Gnügen gethan? Es hat immer etwas dran gefehet. Ich gestehe es: die Metaphysik hat seit der Zeit, ehr viel von ihrer Hochachtung bey mir verlohren.

G. Ey! die Metaphysik hat keine Schuld daran. Ind wenn es ja noch zur Zeit nicht angegangen ist, diee so wichtige Wahrheit gründlich und unumstößlich zu erwei-

erweisen: so ist es nur unsere Schuld, daß wir die Sache nicht recht angegriffen haben. Man muß nicht vor der Zeit verzagen.

S. Sie reden, als ob sie sich noch selbst getraueten, einen gründlichen Beweis dieses Satzes zu erfinden. Ich wollte, daß es angienge: aber ich sehe gar keine Möglichkeit.

G. Wie aber, wenn ich ihn schon gefunden hätte? und zwar einen solchen, der alle Zweifel in der Sache ganz aufhebt.

S. Ich gestehe es, niemand würde vergnügter darüber seyn, als ich; aber weit gefehlet, daß ich mir einige Hoffnung darauf machen könnte; so getraue ich mir vielmehr das Gegentheil zu demonstriren.

G. Zu demonstriren? Sie erschrecken mich fast. Denn ich weis, daß sie die hohe Majestät, und die wahre Bedeutung dieses Wortes vollkommen einsehen. Zum wenigsten nehmen sie es nicht in dem gemeinen Verstande der Halbgelehrten, die jeden elenden Beweis eine Demonstration nennen.

S. Allerdings nehme ich es, in seiner logischen Schärfe, für einen Beweis, der aus den ersten Gründen, durch richtige Schlußfolgen hergeleitet worden. Urtheilen sie nun selbst, was ich mir von ihnen versprechen kann. Zween widersprechende Sätze, lassen sich ja nicht demonstriren!

G. Es ist wahr, wenn ihre Demonstration gut ist: so muß die meinige falsch seyn. Aber ich bin begierig, sie zu hören. Sie werden mir dieselbe wohl mit kurzen Worten sagen können.

S. Es soll mir nichts leichter fallen. Ich setze in meiner Demonstration nichts zum Voraus, als die allerbekanntesten ontologischen Erklärungen; und andere solche Wahrheiten, die schon erwiesen sind, und die sie mir selbst zugeben werden. Und aus diesen will ich beweisen: daß nicht nur viele unendliche Wesen möglich sind; sondern daß dieselbigen auch nothwendig vorhanden seyn müssen.

G. Wo

G. Wo werden sie nun in ihrem Beweise anfangen?
S. Von der Existenz, oder von dem wirklichen
eyn desjenigen unendlichen Wesens, darinn dieses
tgebäud seinen Grund hat. Geben sie mir zu,
selbiges Wesen vorhanden ist: so will ich ihnen be-
en; daß noch andere dergleichen unendliche Wesen
anden seyn müssen. Jenes erste will ich A. nennen;
aber X. Y. Z. wie man in der Mathematik die un-
nnten Größen zu nennen pflegt.
G. Was sie zum voraus setzen, das ist längst er-
en worden: folglich wird es ihnen, zum wenigsten
mir, nicht geläugnet werden. Was verstehen sie
durch ihr X. Y. Z? Denn wo man mir etwas de-
striren will, da nehme ich ohne Worterklärung
s an.
S. Ganz recht. Ich verstehe durch X. Y. Z. eben
e vollkommene, unendliche, nothwendige Wesen, als
Wesen A. ist, in welchem diese Welt ihren Grund
Mit einem Worte, solche Wesen, die dem We-
A. vollkommen ähnlich sind.
G. Diese Worterklärung ist gut: denn daraus sehe
daß sie nicht zween widerwärtige Götter, wie die
nichäer; auch nicht untergeordnete Gottheiten behau-
wollen: wie dieses von den Heyden, Platonikern
andern Secten vormals behauptet worden. Aber
schließen sie nun weiter?
S. Ich schließe so: Ist das Wesen A, welches sie
als ein wirklich vorhandenes, zugestanden haben,
lich: so sind auch die Wesen X. Y. Z. möglich.
n da sie dem ersten in allen Stücken vollkommen
ich sind, wie ich zum voraus gesetzet habe: so kön-
sie eben so wenig einen Widerspruch in sich halten,
as Wesen A. Das ist nun das erste, was ich be-
n wollte. Nun ist es aber, aus der natürlichen
esgelahrtheit, auch ausgemachet, daß ein nothwendi-
Ding den Grund seiner Wirklichkeit in seinem We-
at; oder, daß es eben deswegen vorhanden seyn muß,
weil

weil es möglich ist: weil nämlich die Möglichkeit eines Dinges sein Wesen ausmachet. Waren also die unendlichen und nothwendigen Dinge X. Y. Z. nach dem, was ich vorhin erwiesen habe, eben so wohl möglich, als das Wesen A: so müssen sie auch eben so wohl, als dasselbe, das ist, nothwendiger Weise vorhanden seyn. Das ist das andere, was ich beweisen wollte. Wie gefällt ihnen nun meine Demonstration?

G. Ich muß es gestehen, ihr Beweis hat einen sehr großen Schein der Gründlichkeit. Sie haben ihn auch sehr kurz gefasset: und ich kann ihn doch sehr wohl verstehen. Doch wenn es ihnen nicht zuwider ist, so wollte ich ihn gern in förmliche Schlüsse zergliedert sehen; damit ich seine Stärke und Schwäche desto besser einsehen könnte.

S. Ich bin bereit, auch dieses zu thun, und hoffe, daß meine Demonstration die Probe aushalten soll. Meine erste Schlußrede heißt so:

1. Wenn ein unendliches Ding nur möglich ist: so muß es auch wirklich da seyn:
2. Nun sind aber die unendlichen Dinge X. Y. Z. ganz möglich:
3. Also müssen die unendlichen Dinge X. Y. Z. auch wirklich da seyn.

Was haben sie an diesem Schlusse auszusetzen? Seine Folgerungsart ist richtig: denn er ist in Barbara.

G. Ich sehe dieses ganz wohl; aber ich läugne den Obersatz: Beweisen sie mir denselben mit einer neuen Schlußrede.

S. Sehr gern. Ich schließe so:

4. Was den Grund seiner Wirklichkeit in seinem Wesen hat, das muß, dafern es nur möglich ist, auch wirklich da seyn;
5. Nun hat aber ein unendliches Ding den Grund seiner Wirklichkeit in seinem Wesen:
1. Wenn also ein unendliches Ding nur möglich ist; so muß es auch wirklich da seyn.

G. Ich

G. Ich sehe schon, daß ich die Fördersätze dieses
chlusses nicht läugnen kann. Denn der Beweis, daß
ott, als das nothwendige Ding A. vorhanden sey, grün-
sich selbst darauf. Ich will ihnen also den ersten
ersatz zugeben, und läugne den ersten Untersatz, daß
unendlichen Dinge X. Y. Z. möglich sind.

S. Den will ich ihnen eben so leicht beweisen:

6. Was keinen Widerspruch in sich hält, das ist auch möglich.
7. Die unendlichen Dinge X. Y. Z. halten aber keinen Widerspruch in sich:
2. Darum sind die unendlichen Dinge X. Y. Z. auch möglich.

Was ist nun bey dieser Schlußrede zu erinnern?

G. Den Obersatz gebe ich zu; denn er ist ein
rundsatz, der aus der Erklärung der Möglichkeit fließt.
ie Folgerung ist auch richtig. Nur den Untersatz
üssen sie mir noch beweisen.

S. Warum das nicht? So heißt mein Schluß:

8. Wenn das Wesen A. keinen Widerspruch in sich hält: so halten auch die Wesen X. Y. Z. keinen Widerspruch in sich;
9. Nun hält das Wesen A. keinen Widerspruch in sich.
3. Folglich halten auch die Wesen X. Y. Z. keinen Widerspruch in sich.

ier ist mein Obersatz daher klar: weil, nach meiner
ben angegebenen Erklärung, die Wesen X. Y. Z. dem
nendlichen Wesen A. vollkommen ähnlich sind; und
eil es sonst ein ausgemachter Satz ist: **Was von
inem unter etlichen vollkommen ähnlichen Din-
en gilt, das gilt auch von allen übrigen.** Mein
Untersatz aber kann auch nicht geläugnet werden.
Denn hielte das unendliche Wesen A. einen Wider-
pruch in sich: so könnte es ja nicht vorhanden seyn; und
as wäre ungereimt, weil sonst auch keine Welt seyn
ürde. Folglich ist denn mein ganzer Beweis richtig
nd fest.

G. Nun

G. Nun sehe ich erst, worinn ich es vorhin versehen habe. Es ist eine Regel in der Vernunftlehre, daß ich keine Worterklärung zugeben soll, deren Möglichkeit nicht vorher erwiesen worden (52. §.). Sie haben mir aber von ihrer Erklärung, was X. Y. Z. für Dinge wären, noch keinen Beweis gegeben. Ihre Erklärung setzete nämlich zum voraus: es könnten viel vollkommen ähnliche, und dennoch verschiedene Sachen gedacht werden. Denn wenn die Wesen X. Y. Z. dem unendlichen Wesen A. vollkommen ähnlich seyn, und doch nicht das Wesen A. selbst seyn sollen: so müssen sie von demselben unterschieden seyn. Das geht aber nicht an; und das müssen sie mir erst erweisen.

S. Warum sollte ich aber nicht mehr, als ein einziges unendliches Ding gedenken können?

G. Ich will es ihnen sagen. Sind ihre mehrern unendlichen Dinge, einander in etwas unähnlich: so geht es an. Sind sie aber einander vollkommen ähnlich: so geht es nicht an.

S. Ich sage: Sie sind einander vollkommen ähnlich. Denn eins soll nicht besser, und nicht schlechter seyn, als das andere. Sie sind also auch gleich ewig, gleich nothwendig, mächtig, weise und gütig.

G. So gebe ichs ihnen denn nicht zu, daß sie mehrere solche Wesen gedenken können, als eins. Denn, so oft sie sich ein solches unendliches Wesen vorstellen, so stellen sie sich allezeit eben dasselbe vor.

S. Kann ich mir denn nicht hundert vollkommen ähnliche Flinten- oder Stückkugeln vorstellen? Sehe ich sie nicht wirklich in einem Zeughause liegen? Sind sie nicht alle von Bley, oder Eisen; alle gleich rund, alle gleich groß, gleich schwer, und von gleicher Farbe? Die Bilder in meiner Seele sind von allen Kugeln einerley. Der Kugeln aber sind doch viele. Eben so wird es auch in unserm Falle seyn.

G. Sie betrügen sich. Diese wirklich vorhandenen verschiedenen Kugeln, sind einander nicht vollkommen ähnlich:

ähnlich: und wer sie genau besieht, der wird den Unterschied leicht finden. Es können ja nicht zwey vollkommen ähnliche Dinge in der Welt seyn. Ihre Begriffe zwar sind einander vollkommen ähnlich: aber diese halten auch bey weitem nicht alles in sich, was die einzelnen Dinge, die da vor ihnen liegen, an sich haben, und dadurch sie von einander äußerlich und innerlich unterschieden sind.

S. Wenn sie es so genau nehmen wollen: so wollen wir lieber geradlinichte gleichseitige Dreyecke nehmen. Sagen sie mir, kann ich mir denn nicht mehr, als ein einziges davon vorstellen?

G. Sagen sie mir, ehe ich antworten kann, ob ihre Seiten gleich lang seyn sollen, oder nicht?

S. Sie sollen gleich lang seyn: z. E. alle nicht länger, als eines geometrischen Schuhes.

G. So sage ich denn, daß sie sich nicht mehrere, als ein einziges gleichseitiges Dreyeck, dessen Seiten einen Schuh lang sind, gedenken können.

S. Wohlan! ich denke mir itzo eins auf dem Tische, eins auf dieser, eins auf jener Wand, eins an dem Boden, eins am Himmel, u. s. w.

G. Sie irren sich abermal. Alle diese Dreyecke sind entweder wirklich dahin gemalt, wo sie selbige denken; und alsdann werden sie freylich unterschieden seyn: weil die Flächen, darauf sie stehen werden, ungleich rauh, oder glatt seyn werden. Oder sie tragen nur ein und dasselbe eingebildete Dreyeck, in Gedanken, an alle diese Stellen mit herum. Dieses ändert also wohl seinen Ort; es bleibt aber allezeit eben dasselbe.

S. Ich sehe nun schon, wo sie hinaus wollen. Sie läugnen mir, daß ich es vielfach denken könne; weil eins gar nicht von dem andern unterschieden ist. Ich behaupte aber, daß jedes, wenigstens Numero, der Zahl nach, von dem andern unterschieden sey. Den einen Triangel will ich 1. den andern 2. 3. 4. u. s. w. nennen.

G. Ihr Unterschied, der bloßen Zahl nach, gilt aber nur bey wirklich vorhandenen Dingen; die so beschaffen sind, wie vorhin die Kugeln waren. Aber zween abgesonderte Begriffe vom Dreyecke sind nicht zween Begriffe; sondern nur ein einziger Begriff des gleichseitigen Dreyeckes. Man saget nämlich, zwey Dinge sind der Zahl nach unterschieden, wenn zum wenigsten ein zufälliger **Unterschied** wirklich vorhanden ist. Aber hier ist ja gar kein Unterschied wahrzunehmen: und darum ist hier auch **kein wahrer Unterschied**, auch nicht einmahl der Zahl nach. Es ist noch immer derselbe Triangel, den sie erst 1. hernach 2. hernach 3. nennen, u. s. w. Und eben so ist es mit ihren vielen unendlichen Dingen. Sie denken nur immer an dasselbe unendliche Ding; ob sie es gleich einmal A. und hernach X. Y. Z. nennen. Folglich können sie wirklich nicht mehrere gedenken, als ein einziges.

Quid sit numero diversum?

S. Sie machen mich fast irre. Aber ich gebe ihnen darum noch nicht gewonnen. So will ich denn meine Triangel zwar unterscheiden; aber nur dem Orte nach: denn übrigens sollen sie in allem vollkommen ähnlich seyn. Den einen denke ich oben, den andern unten, den dritten zur Rechten, den vierten zur Linken. Da habe ich nun verschiedene, und doch vollkommene ähnliche Dreyecke. Eben so kann ich mir auch die vollkommenen unendlichen Wesen, dem Orte nach, als verschieden vorstellen.

Loco diversa.

G. Sie reden ja von ihren Triangeln, als ob sie nicht nur in den Ideen ihres Verstandes, sondern außer ihnen wirklich vorhanden wären. Ihr bloßer Gedanken von Triangeln nämlich, kann ja unmöglich außer ihnen seyn. Sind sie aber außer ihnen, auf wirkliche Flächen gemalet: so gebe ichs zwar zu, daß sie verschieden sind; und zwar nicht nur dem Orte nach, sondern auch sonst noch nach Verschiedenheit der Flächen, darauf sie stehen werden; wie alle einzelne, und wirklich vorhandene Dinge nothwendig seyn müssen. Sind sie aber

Individua.

nur

ır in ihrem Verstande: so läugne ich durchaus, daß
e selbige wirklich unterscheiden; so wenig als sie sich
en leeren Raum in der That vorstellen. Dieses ist nur
n bloßer Betrug der Einbildungskraft; und folglich
t alles, was sie sich in diesem Raume einbilden, auch
ichts bessers. Sie denken immer denselben Triangel:
e versetzen ihn nur, von einer eingebildeten Stelle des
ngebildeten Raumes, auf die andere. Ich dächte doch,
e sollten etwas behutsamer in diesem Stücke seyn.

S. Es ist wohl wahr: meine Triangel sind frey-
ch nur abgesonderte allgemeine Begriffe, die in meinem
Verstande allein sind; und so bald sie auf gewissen Flä-
hen zur Wirklichkeit gelangen, werden gleich allerley
eue Bestimmungen dazu kommen, daraus ihre Ver-
hiedenheit entstehen wird, die sie zu besondern Triangeln
nachet. Aber ist es denn mit den unendlichen Dingen
uch eben so? Wenn ich mir nun zehen solche vollkom-
nene Wesen, als wirklich vorhandene, vorstelle: was
indert mich denn da, sie allein dem bloßen Orte nach, zu
nterscheiden?

G. Sagen sie mir nur eins. Denken sie diese
iele Wesen nicht wiederum, als wenn sie, in einem ein-
ebildeten weiten Raume, aus einander zerstreuet wären?
Oder setzen sie dieselben ganz dicht neben einander?

S. Es gilt mir beydes gleich: denn mir ist es vor-
zo genug, daß eins nur außer dem andern ist, damit sie
ur verschieden seyn können.

G. Eben recht. Aber wie beweisen sie mirs, daß
ie wirklich außer einander sind? Was nennet man
ußer einander?

S. Alles was von einander unterschieden ist: ich
ehme das Wort nicht anders, als man es sonst zu neh-
nen pflegt.

G. Nun habe ich sie gefangen; oder vielmehr sie
aben sich selbst geschlagen. Sie suchen ihre vielen
Götter, durch den bloßen Ort zu unterscheiden. Dazu
gehöret nun, daß sie außer einander seyn müssen: einer

 hier,

hier, der andere da. Außer einander seyn aber, heißt so viel, als unterschieden seyn; wie sie selbst gestehen. Folglich stoßen sie selbst den ersten Satz um, daß nämlich die vielen unendlichen Wesen, vollkommen gleich, und einerley seyn sollen. **Denn sind sie so gar einerley: so sind sie nicht mehr unterschieden. Sind sie nicht unterschieden: so sind sie auch nicht außer einander. Sind sie nicht außer einander: so können sie auch dem Orte nach, nicht unterschieden werden. Folglich kann man denn viele unendliche Wesen gar nicht denken:** welches ich ihnen habe beweisen wollen.

S. Sie haben vorhin ganz recht gesaget, sie hätten mich gefangen; denn allerdings sehe ich wohl, daß ich weder vor, noch hinterwärts kann. Aber ich besorge, sie haben mich nur durch eine List übermocht. Denn ich spüre wohl, sie haben die sokratische Disputirkunst gut inne.

G. Weit gefehlet! Es ist die lautere Wahrheit, die sie überwunden hat. Und da mein bisheriges, sie noch nicht völlig von der Richtigkeit meiner Vernunftschlüsse zu überführen vermocht hat: so will ich nunmehr auch meinen Beweis zu führen anfangen.

S. Ich zweifle, ob sie ihn werden ausführen können: doch bin ich begierig, ihn zu hören. Denken sie aber nicht, daß ich ihnen etwas einräumen werde, was nicht ganz sonnenklar ist. Nein! Ich will sie so wohlfeil nicht davon kommen lassen.

G. Machen sie es so scharf, als sie immer wollen. Ich werde sonst nichts, als die bekanntesten Erklärungen der Grundlehre von ihnen fodern. Fürs erste frage ich sie also, was einerley ist?

Eadem sunt, quæ sibi invicem substitui possunt.

S. Dieses ist leicht: alles nämlich, was man mit einander vertauschen, oder verwechseln kann, ohne daß mans hernach gewahr werden könnte; das nennet man einerley.

G. Muß

G. Muß man denn die Verwechselung ganz und
ar nicht wahrnehmen können, wenn man sagen soll, das
st einerley? Oder ist es genug, daß man sie, in gewisser
Absicht nur, nicht wahrnehmen kann?

S. Ich weis wohl, daß man es insgemein so ge-
au nicht zu nehmen pfleget. Man saget z. E. von den
brigen Flintenkugeln, es ist einerley, welche davon ich
i die Flinte lade. Und hier sind die Kugeln gleichwohl,
er Zahl nach, (Numero) unterschieden.

G. Sie haben dieses sehr wohl angemerket: denn
ch wollte eben sagen, daß gewisse Dinge, der Gattung;
ndere der Art; und andere bloß der Zahl nach einerley
ind. Z. E. Ein Mensch, ist mit dem andern, der Gat-
tung nach einerley: weil einerley wesentlicher Begriff
n dem einen, und in dem andern ist.

Genere, Specie, Numero.

S. Es ist wahr: denn wenn ich bloß an einen
Menschen denke: so ist es gleich viel, ob ich einen Mann
der ein Weib nehme; denn beyde sind doch Menschen.
Aber der Art nach sind sie doch unterschieden?

G. Ganz recht, das wollte ich eben noch hinzu setzen:
aß Dinge, die der Gattung nach einerley sind, den-
och der Art nach unterschieden seyn können; wie z. E.
Männer und Weiber. Eben so ist es mit denen, die
er Art nach einerley sind. Z. E. Semiramis und
Kleopatra, sind der Art nach einerley, nämlich Weibs-
ilder; aber der Zahl nach, sind sie doch unterschieden.
Ist dieses nicht so?

Genere eadem, specie diversa esse possunt, & Specie eadem, numero diversa esse possunt.

S. Allerdings. Denn ob sie gleich auch beyde
Königinnen sind, und also noch in einer niedrigern Art
er Dinge übereinkommen: so sind sie es doch in ver-
chiedenen Ländern, und zu verschiedenen Zeiten gewesen;
ie haben auch verschiedene Männer, andere Schicksale,
. s. w. gehabt.

Species inferior.

G. Ist es nun nicht wahr, daß ihr Unterschied, der
Zahl nach, von allen diesen itzterzählten Umständen her-
ühret? Ich will sagen, wenn diese beyde Königinnen
n demselben Lande geherrschet, zu derselben Zeit gelebet,

Differentia numerica ex determinationibus individualibus oritur.

denselben Mann, dieselben Kinder, und Schicksale gehabt hätten: so würden sie auch der Zahl nach, nicht von einander unterschieden gewesen seyn. Es wäre nämlich alsdann nur eine einzige Königinn **Kleopatra**, oder nur eine Semiramis gewesen: denn sie würden alsdann auch nur einerley Namen gehabt haben.

Principium indiscernibilium.

S. Ich sehe nunmehr schon, wo sie hinaus wollen. Aber gleichwohl kann ich es nicht läugnen. Denn nach dem Satze des **nicht zu unterscheidenden**, können nicht zwey vollkommen ähnliche Dinge in der Welt seyn.

Numero eadem quænam dicantur?

G. Merken sie nur, daß **vollkommen ähnlich**, hier gerad so viel heißt, als **der Zahl nach einerley**: denn **der Art**, oder **Gattung nach** einerley seyn, das heißt noch nicht vollkommen ähnlich seyn; sondern nur gewissen wesentlichen Begriffen nach, übereinkommen, die man sich durch die Absonderung von einem Dinge machet.

Tres diversorum species dantur; nempe Genere, Specie & numero diversa.

S. Ich sehe dieses ganz deutlich. Und also giebt es dann auch dreyerley Arten des Unterschiedenen. Denn ein Ding ist von dem andern, entweder **der Gattung nach** unterschieden, wie ein Baum und ein Mensch; oder **der Art nach**, wie ein Mann und ein Weib, oder **der Zahl nach**, wie Kleopatra und Semiramis.

Diversitas essentiæ diversitatem generum efficit.

G. Sie haben ganz recht gesaget: denn mehrere Gattungen des Unterschiedes kann es nicht geben. Wir wollen nur noch sehen, woraus sie entstehen. Ist nicht in dem Unterschiede der Gattungen, selbst das Wesen der Dinge, in den allgemeinen Begriffen vielerley?

S. Allerdings. Denn der Baum hat ein ganz ander Wesen, als ein Mensch, oder ein Stein hat. Der Unterscheid des Wesens machet also den Unterschied der Gattung aus.

G. Würden denn wohl die vielen eingebildeten Götter, davon wir streiten, A. X. Y. Z. auf diese Art unterschieden seyn können?

S. Durch-

S. Durchaus nicht: denn sie müßten ja alle mit einander Götter, das ist, unendliche vollkommene Geister seyn: und also würden sie zu einer, und derselben Gattung der Dinge gehören.

G. Das will ich auch nur haben. Woher kömmt nun aber der Unterschied der Dinge, die der Art nach unterschieden sind? Ist da auch das Wesen selbst unterschieden? Z. E. Des Mannes von einem Weibe, oder des Apfelbaumes von einem Birnbaume?

S. Nachdem man es nimmt. Das Wesen des Menschen bleibt in dem ersten, und das Wesen des Baumes in dem andern Exempel, wohl einerley. Aber das Wesen einer Manns- und Weibsperson, imgleichen eines Birnbaums und Apfelbaums, ist doch ebenfalls noch von einander unterschieden.

G. Sie haben ganz recht geantwortet. Die Wesen der Arten sind nun schon genauer bestimmet, als die Wesen der Gattungen: und ungeachtet diese neuen Bestimmungen in Ansehung der Gattungen, z. E. eines Menschen oder Baumes, zufällig waren: so sind sie doch in Ansehung der Arten, als des männlichen und weiblichen Geschlechts; oder des Birnbaums und Apfelbaums, wesentlich und nothwendig. Können aber ihre gleichen Götter A. X. Y. Z. der Art nach von einander unterschieden seyn? Was dünket sie?

Diversitas specierum etiam ex diversitate essentiarum magis determinatarum oritur.

S. Das habe ich niemals gesaget: und itzo sehe ichs noch viel weniger, als vorhin. Nur die Manichäer müßten dieß behaupten, die einen guten und einen bösen Gott gläuben; oder diejenigen Heyden, welche männliche und weibliche, oder doch untergeordnete Gottheiten glaubeten. Meine Götter aber, sind alle von einer und derselben Art. Kurz, sie sind gar nicht dem Wesen nach unterschieden.

G. Ich sehe es ebenfalls nicht anders ein: und also bleibt uns nichts übrig, als daß sie bloß der Zahl nach unterschieden seyn müssen: wie sie vorhin schon behauptet haben.

Dii diversi si dantur, solo numero diversi esse possunt.

S. Freylich ist es so. Ich sehe aber bey dem allen nicht, was sie noch zur Zeit wider mich gewonnen haben.

Diversitas singularium entium ab accidentalibus determinationibus oritur.

G. Sie werden es schon zu rechter Zeit sehen. Wir wollen nur den Begriff dieses letzten Unterschiedes noch besser zur Deutlichkeit bringen. Ist es nicht wahr, daß nach dem bisherigen, der Unterschied der Gattungen und Arten, von dem Unterschiede der Wesen herrühret; und daß der Unterschied der einzelnen Dinge, die der bloßen Zahl nach unterschieden sind, nur von lauter zufälligen Dingen herrühren muß? Z. E. bey der Semiramis und Kleopatra, kam so wohl das menschliche, als das weibliche Wesen vollkommen überein. Nur in allerley zufälligen Umständen, der Zeiten, Oerter, Männer, Kinder, Thaten und Glücksfälle waren sie von einander unterschieden.

S. Es war freylich wohl nichts anders! Denn wenn ich gleich sagen wollte, daß die besondern Umstände der Kleopatra, zu einer Kleopatra wesentlich wären: so würden sie nichts desto weniger einer Weibsperson, und einem Menschen nur zufällig seyn. Mit zween Birnbäumen von einerley Art, ist es eben so. Sie sind also freylich nur durch lauter zufällige Dinge von einander unterschieden. Aber was folget hieraus?

G. Daß ich völlig gewonnen habe; und daß also durchaus nicht mehr, als ein einziges unendliches Wesen seyn kann.

S. Nur nicht so geschwinde! Sie übereilen mich gar zu sehr. Ich gebe es noch gar nicht zu: denn ich begreife diese Folge noch nicht.

G. Ich wills ihnen bald zeigen. Sagen sie mir: was ist zufällig? Das Wesen eines Dinges, oder seine Schranken?

Non nisi limites entis, variari possunt & accidentales esse.

S. Das Wesen ist nothwendig, das wissen wir aus der Ontologie. Nur die Schranken der Dinge sind veränderlich, und folglich zufällig. Z. E. Das Wesen meiner Seele ist nothwendig: aber die besondere Be-

mmung meiner Gedanken auf diese, oder jene Sache, ihr zufällig. Eben diese aber machet ihre Schranken aus.

G. Sie reden sehr wohl und gründlich. Es bleibt so dabey: nur die einzigen Schranken der Dinge sind veränderlich und zufällig: und also sind nur die eingeschränkten oder endlichen Dinge, einer zufälligen Bestimmung fähig?

S. Ich kann solches nicht läugnen: wann ich nicht alle meine Ontologie verläugnen will.

G. Folget aber nicht ferner hieraus, daß kein uneingeschränktes, oder unendliches Ding, zufälliger Bestimmungen fähig seyn kann? Denn ein solches ist ja durchaus keiner Schranken fähig; welche doch der eigentliche Sitz des Zufälligen sind. Ist dieses nicht recht metaphysisch geschlossen?

Ens infinitum modorum accidentalium capax non est.

S. Ich muß es freylich zugeben.

G. Hierdurch aber ist es nun auch ausgemachet, daß auch die unendlichen Dinge A. X. Y. Z. nicht einmal der Zahl nach unterschieden seyn können. Denn dieser Unterschied, wie wir oben ausgemachet haben, entsteht aus lauter zufälligen Bestimmungen, deren ein unendliches Ding gar nicht fähig ist. Folglich sind denn diese Namen, X. Y. Z. nur erdichtete Namen, eines und desselben Dinges A; nicht aber verschiedener unendlicher Dinge.

S. Ich sehe mich freylich nunmehr völlig überwunden. Denn ob ich mich gleich noch auf den Unterschied des Ortes berufen wollte: so schwebet mir doch ihre obige Antwort auf diese Ausflucht, noch ganz klar vor Augen. Denn ich begieng freylich einen logischen Fehler im Schließen, den man Circulum, oder die Wiederkehr nennet: indem ich die Verschiedenheit der Dinge X. Y. Z. aus dem verschiedenen Orte; die Verschiedenheit des Ortes aber aus dem Unterschiede der Dinge selbst schließen wollte. Also gebe ich ihnen denn völlig gewonnen,

und bin recht froh, daß ich in dieser wichtigen Wahrheit zur Gewißheit gekommen bin.

G. Nur nicht zu geschwinde! Sie geben mir gar zu zeitig gewonnen; denn wie mich dünket, so sollen sie mir noch Einwürfe machen. Ich mag durchaus nicht aus bloßer Höflichkeit recht behalten. Haben sie denn gar nichts mehr an meinem Beweise zu erinnern?

S. Ich wüßte nicht, was ich noch von ihnen fodern sollte, als daß sie mir ihren Beweis auch noch in Schlußreden bringen möchten; wie ich ihnen vorhin thun mußte.

G. Von Herzen gern. Das wird sich mit kurzen Worten bewerkstelligen lassen. Ich schließe so:

A. Welche Dinge weder der Gattung, noch der Art nach; weder der Zahl, noch dem Orte nach, unterschieden sind, deren können unmöglich viele seyn.

B. Nun können die unendlichen Dinge, weder der Gattung, noch der Art nach, weder der Zahl, noch dem Orte nach, unterschieden seyn:

Also können der unendlichen Dinge unmöglich viele seyn.

Der Obersatz A. hat seine Richtigkeit aus dem angegebenen dreyfachen Unterschiede aller Dinge. Zweene davon konnten schon von den unendlichen Dingen gar nicht gesaget werden. Denn die unendlichen Dinge konnten weder **der Gattung**, noch **der Art nach** unterschieden seyn: obgleich die Heyden sich solches eingebildet, wenn sie bald himmlische, irdische, unterirdische und Meergötter; bald Götter und Göttinnen, große und kleine, gute und böse Götter gedichtet haben. Alles dieses nämlich schicket sich zu der unendlichen Natur Gottes nicht. Wenn nun der dritte innerliche Unterschied, **der Zahl nach**, und endlich der äußerliche, **dem Orte nach**, auch wegfällt: so fällt ja aller **Unterschied weg**, und man behält gar keinen Grund der Vielheit mehr übrig.

Der

Der Untersatz B. aber, hat nur zwey Glieder, die noch eines Beweises brauchen. Das erste Glied beweise ich so:

C. Was gar keine Zufälligkeiten hat, das kann nicht der Zahl nach unterschieden seyn.

D. Unendliche Dinge haben gar keine Zufälligkeiten:

B. Also können sie auch der Zahl nach nicht unterschieden seyn.

Den Obersatz C. beweise ich aus der Erklärung des Unterschiedes der Zahl nach, die wir oben fest gesetzet haben: und so ist er ein Grundsatz. Den Untersatz D. beweise ich so:

E. Was keine Schranken hat, das hat auch keine Zufälligkeiten;

F. Unendliche Dinge haben keine Schranken:

D. Daher haben auch unendliche Dinge keine Zufälligkeiten.

Der Obersatz E. ist hier abermal aus der Erklärung des Zufälligen klar, welches veränderlich seyn muß. Alle Veränderungen aber sind Abwechselungen der Schranken. Was also keine Schranken hat, das ist keiner Veränderung; und folglich auch keiner Zufälligkeiten fähig.

Der Untersatz F. ist die Erklärung des Unendlichen selbst; oder gar ein identischer Satz, der keinen Beweis bedarf. Und so ist das erste Glied bewiesen. Das andere Glied des Satzes B. erweise ich so:

G. Was gar nicht außer einander seyn kann, das kann auch dem Orte nach nicht unterschieden seyn:

H. Vollkommen ähnliche Dinge aber, können gar nicht außer einander seyn:

B. Folglich können sie auch nicht dem Orte nach von einander unterschieden seyn.

Der Obersatz G. ist aus der Erklärung des Ortes klar. Denn sollen einige Dinge auf verschiedene Art mit andern zugleich seyn; so müssen sie nothwendig außer einander seyn.

Der

Der Untersatz H. aber fließt aus der Erklärung dessen, was außer einander ist; wozu nämlich ein innerlicher Unterscheid der Dinge erfodert wird: der aber bey vollkommenen gleichen Dingen ganz wegfällt. Und also habe ich meinen syllogistischen Beweis, bis auf lauter Erklärungen und Grundsätze zum Ende gebracht: es wäre denn, daß sie noch sonst etwas läugnen könnten. Habe ich ihnen nun alles recht klar gemachet? Was dünket sie?

S. Ich bin nunmehr mit ihrem Beweise vollkommen zufrieden: denn er hat mich itzo fast noch mehr, als vorhin, überzeuget. Ja ich schäme mich recht, daß ich ihn nicht selbst habe aussinnen können: so natürlich und leicht kömmt er mir vor.

G. Wenn dem also ist: so bitte ich nur, künftig, bey der geringsten Schwierigkeit, nicht mehr, auf die Metaphysik zu schmählen. Sie läßt uns fürwahr in keiner Ungewißheit stecken, wenn wir nur ihre Lehren recht anwenden wollen, und anzuwenden wissen.



II. Abhandlung.

Beweis, daß diese Welt unter allen die beste sey.

Es giebt in der geoffenbarten Theologie, nicht lauter solche Wahrheiten, die man bloß aus der unmittelbaren Eingebung des göttlichen Geistes lernen kann, und die man schlechterdings zu glauben verbunden ist, Die heiligen Scribenten haben auch, so manche Lehre in ihre Schriften mit einfließen lassen; die man auch, durch die sich selbst gelassene gesunde Vernunft, erkennen kann, und die so gar vielen Heyden, zum wenigsten den klügsten unter ihnen, bekannt gewesen. Die Einigkeit Gottes, die Unsterblichkeit der Seelen, die Strafen und

Beloh-

Belohnungen nach dem Tode, können hier zum Beweise dienen. Dieses sind so viele Wahrheiten, die man auch bey den Weltweisen der Griechen und Römer; ja so gar bey den ältesten Poeten dieser Völker antrifft: die doch von keiner Offenbarung etwas gewußt haben. Daher nennen die Gottesgelehrten diese Lehrsätze der natürlichen Theologie, die sie auch in der geoffenbarten vorzutragen pflegen, vermischte Artikel; weil hierinnen gleichsam Vernunft und Offenbarung, Wissenschaft und Glauben ihre Kräfte zusammensetzen, und dadurch eine vermischte Art des Erkenntnisses zuwege bringen.

Ich weis nicht, ob ich auch den Artikel von Erschaffung der Welt, mit unter diese Anzahl rechnen darf. Die Schrift saget: Durch den Glauben wissen wir, daß Gott die Welt gemachet hat. Und wenn man wahrnimmt, daß die alten Weltweisen nicht eben gar zu richtig von dem Ursprunge der Welt philosophieret haben: so sollte man fast auf die Gedanken gerathen, dieses sey ein bloß geoffenbarter Glaubensartikel. Allein, fürs erste folget es nicht, daß der Glauben die Vernunft ganz ausschließe. Wissen wir nicht auch durch den Glauben, daß nur ein Gott sey? Und gleichwohl lehret uns die Natur eben das gründlich erweisen. Ja eigentlich kann diese Wahrheit nicht anders, als aus der Vernunft erwiesen werden. Hernach hat ja Paulus 2) auf dem Markte zu Athen, als er denen daselbst versammleten Weltweisen den unbekannten Gott predigte, und ihnen lauter aus der Vernunft hergenommene Wahrheiten vorsagete, ausdrücklich der Schöpfung der Welt mit gedacht. Und endlich ist es 3) auch keine Folge: Die alten Weltweisen hätten die Schöpfung der Welt aus Nichts, nicht recht eingesehen: also könne die Vernunft durch richtigen Gebrauch ihrer Kräfte die ganze Schöpfung nicht erkennen. Die heutigen Weltweisen haben sehr viele Wahrheiten, aus dem Lichte der Natur entdecket, davon unsere Vorfahren nichts gewußt. Und die Schöpfung der Welt gehöret allerdings mit unter die Lehrsätze, die sie sehr wohl erwiesen haben.

Ja

Ja die Vernunft gehet noch weiter. Sie begnüget sich daran nicht, daß sie Gott, als den Urheber und Erhalter der Welt darstellet; sie erweist auch, daß Gott alles sehr vollkommen und aufs allerbeste erschaffen habe. Der heilige Scribent der Schöpfungshistorie versichert uns, daß Gott nach vollendeter Schöpfung, alles, was er gemachet hätte, angesehen habe: und da hätte er befunden, daß alles sehr gut gewesen. Eben diese Wahrheit erkennet nun die Vernunft auch, wenn sie erweist: daß **Gott unter allen möglichen Welten, die vollkommenste, die schönste die beste, hervorgebracht habe.** Weil nun diese Wahrheit nicht nur zur Erläuterung dieser mosaischen Schriftstelle nützen; sondern auch sonst zu Auflösung vieler Zweifel dienen kann, die man wegen vieler Begebenheiten in der Welt machen höret: so habe ich mich entschlossen, dieselbe nach meinem Vermögen, etwas besser ins Licht zu setzen. Ich bin nämlich Willens, darzuthun: daß **Gott diese Welt nicht schöner, vollkommener, oder besser hätte schaffen können, als er sie wirklich gemachet;** und daß dieselbe folglich für einen hellen Spiegel aller seiner Vollkommenheiten anzusehen sey. Der geneigte Leser mag ein unparteyisches Urtheil davon fällen.

1. §. Zuförderst ist es hier nöthig, eine gute Erklärung von dem Worte **Welt** zu geben; damit niemand durch die Zweydeutigkeit desselben, in Verwirrung gesetzet werde. Wir verstehen aber dadurch, weder das menschliche Geschlecht; noch, wie die Schrift zu reden pflegt, bloß den lasterhaften Theil desselben. Wir nehmen auch dieses Wort nicht in dem gemeinen Verstande, da man die Erdkugel mit allem, was darauf befindlich ist, die Welt nennet; und in welchem Verstande selbst die Weltweisen es zu nehmen pflegen, wenn sie von der Vielheit der Welten reden. Diese Bedeutung des Wortes könnte eine physikalische genennet werden. Wir aber brauchen eine noch weitläuftigere, metaphysische; und verstehen dadurch, den ganzen Zusammenhang aller großen und

d kleinen Weltkörper; die unzählbare Menge aller chaffenen sichtbaren und unsichtbaren Dinge: kurz, ie wohl zusammenhangende Reihe aller endlichen Naturen, sie mögen nun geistlich oder körerlich, oder noch von einer dritten Gattung seyn; nd die entweder der Zeit, oder dem Raume nach, heils durch die wirkenden Ursachen, theils durch ie Endursachen mit einander verknüpfet sind; so aß sie ein metaphisisches Ganzes ausmachen, velches durch seine Uebereinstimmung und Harionie, einer Schönheit und Vollkommenheit ähig ist„.

2. §. Aus dieser Erklärung kann erstlich ein jeder leicht nehmen, daß nicht nur diese gegenwärtig vorhandene, ndern noch unzählige andere Welten möglich sind; oder tten erschaffen werden können. Denn da wir alles sjenige möglich nennen, was sich ohne Widerspruch denken läßt: so ist es nicht schwer, zu begreifen; daß le Dinge möglich seyn müssen, die doch nicht wirklich sind. Z. E. Unzählige Palläste, ja ganze Städte, nnten ja noch erbauet werden, die doch nicht wirklich auet sind. Unzählige Begebenheiten könnten sich ter den Menschen zutragen, die doch nicht geschehen; e die Fabeln vernünftiger Poeten genugsam zeigen. if eben die Art, kann sich die menschliche Vernunft auch anderes Weltgebäud, aus andern Sonnen und Plaen bestehend, vorstellen; darinnen andere Menschen d Thiere, andere Bäume und Pflanzen, andere Steiund Metalle, andere Seen und Ströme, andere Länund Berge, andere Jahreszeiten und Witterungen indlich wären. Die gegenwärtigen Dinge nämlich d nicht nothwendig so. Das Gegentheil davon könnben so wohl vorhanden seyn; weil es keinen Widerudh in sich hält. Diese Welt ist also nur ein zufälli Ding: und es müssen noch unzählige solche Ordnungen Reihen endlicher Dinge möglich seyn, die eben so hl, als diese wirklich vorhandene Reihe, hätten zur Wirklich-

Wirklichkeit kommen können; wenn es nur den Urheber aller Dinge gefallen hätte, sie hervorzubringen.

3. §. Wenn wir aber hier von der Welt behaupten wollen, daß sie die allerbeste sey: so fraget es sich, was wir durch das Gute verstehen, darnach wir hernach das Beste schätzen können. Nun ist das Gute eigentlich dreyerley. Das erste ist das moralische Gute, welches sich in den Handlungen vernünftiger und freyer Naturen befindet, die mit dem Gesetze der Natur übereinstimmen; und von diesem reden wir hier nicht. Das zweyte ist das sogenannte physikalische Gute; nämlich alles dasjenige wird in diesem Verstande gut genennet, was eine Sache erhält, verbessert, und vollkommener machet. In diesem Verstande sind die Speise, der Schlaf, die Kleidung, die Bewegung, u. s. w. unserm Leibe; Sonnenwärme, Wind und Regen, einem Felde; u. d. gl. gut und zuträglich. Endlich zum dritten, giebt es noch ein metaphysisches Gut; welches nichts anders, als die Vollkommenheit einer jeden Sache, bedeutet, die aus der Uebereinstimmung ihrer Theile, oder anderer Eigenschaften und Zufälligkeiten entsteht. Z. E. Eine Uhr ist dergestalt gut, wenn alle ihre Räder, mit dem Zeiger, der Glocke und dem Hammer, so wohl zusammen stimmen, daß die Zeit dadurch aufs richtigste angezeiget werden kann. Eine Landesverfassung ist gut, wenn alle Stände des Reiches zur Beförderung der gemeinen Wohlfahrt, übereinstimmen. In diesem Verstande nehmen wir nun allhier das Gute, und nun wird sichs leicht zeigen, was das Beste sey.

4. §. Wenn man nun urtheilen will, welches unter vielen metaphysisch guten Dingen, das beste sey: so muß man auf den Grad der Vollkommenheit sehen, den dieselben besitzen. Je mehr Harmonie, oder Uebereinstimmung in einer Sache gefunden wird; desto vollkommener ist dieselbe. Z. E. In einer Musik ist desto mehr Vollkommenheit, je mehr Uebereinstimmung der Stimmen, Instrumente und Töne darinnen angetroffen wird.

Es kömmt aber hierbey hauptsächlich auf zwey Stücke
an; nämlich auf die Anzahl der mit einander überein-
stimmenden Dinge, und auf die Regeln, nach welchen
dieselben übereinstimmen. Wo vieles mit einander zu-
sammenstimmet, da ist mehr Vollkommenheit, als wo
weniges harmoniret: und wo mehrere Regeln der Har-
monie beobachtet werden, da ist gleichfalls eine größere
Vollkommenheit befindlich. Da auch die Regeln der
Vollkommenheit vielmals mit einander streiten, und also
von der einen, oder andern, eine Ausnahme gemachet wer-
den muß: so gehöret allerdings zur größern Vollkom-
menheit auch noch, daß diese Ausnahmen am rechten
Orte, und in so geringer Anzahl gemachet seyn müssen,
als es möglich ist. Das allervollkommenste Ding, oder
das allerbeste in metaphysischem Verstande, wird das-
jenige seyn, wo die allergrößte Anzahl der Dinge, nach
den schönsten Regeln der Uebereinstimmung, in einer
solchen Harmonie steht: daß sehr wenige Ausnahmen
dabey vorkommen, die auch an den bequemsten Stellen
darinnen gemachet werden. Und in diesem Verstande
wollen wir zeigen, daß diese Welt die allerbeste sey.

5. §. Nach diesen Erklärungen wird sich nun ein
jeder leicht vorstellen können, daß unter so unzählig viel
möglichen Welten, davon im 2. §. gehandelt worden,
auch immer eine besser, als die andere seyn müsse. Denn
weil es viele Welten seyn sollen, so müssen sie nothwen-
dig unterschieden seyn. Sind sie aber unterschieden: so
müssen sie 1.) entweder aus mehrern und wenigern, 2.) aus
vollkommenern oder unvollkommenern Theilen bestehen;
und 3.) entweder nach wenigen und einfachen, oder nach vie-
len und zusammengesetzten Regeln der Harmonie über-
einstimmen. Ja auch die Ausnahmen werden 4.) in der
einen, bey den streitenden Regeln der zusammengesetzten
Vollkommenheit, entweder geschickter oder ungeschickter
angebracht seyn. Alles dieses nun wird ihren Grad der
Vollkommenheit sehr verschieden machen. Die eine
Welt wird größer, die andere kleiner seyn. Die eine

wird mehr Geister, die andere mehr Körper in sich halten; und in der einen wird es vollkommenere Arten der Geister, Seelen und Körper geben, als in der andern. In der einen Welt wird alles ordentlicher zusammen hangen, und zu einer allgemeinen Absicht übereinstimmen. In der andern aber wird viel Unordnung vorkommen, vieles vergeblich und überflüßig, vieles aber mangelhaft seyn. Daher entstehen nun unzählig viele Grade der Vollkommenheit, in der Anzahl möglicher Welten: und da wir die Vollkommenheit, in metaphysischem Verstande, gut nennen (3. §.): so wird zwar eine jede von diesen Welten gut, aber eine immer besser, als die andere seyn (4. §.); nachdem ihr Grad der Vollkommenheit entweder größer, oder kleiner seyn wird.

6. §. Die Lust, oder das Vergnügen eines *verständigen* Wesens, entsteht aus dem Anschauen der Vollkommenheit. Z. E. Ein schönes Gemäld, ein wohlangelegter und ordentlich eingerichteter Garten, eine harmonische Musik, ein regelmäßig erbautes Gebäud, geben demjenigen, der sie empfindet, ein sonderbares Vergnügen. Ja man weis es aus der Erfahrung, daß der Grad des Vergnügens desto größer ist, je größer der Grad der Vollkommenheit ist, den man vor sich sieht; und je besser man denselben eingesehen und erkannt hat. Eine Schilderey des Apelles, wird einem Kenner mehr Vergnügen erwecken, als eines schlechten Anfängers Probestück. Und je besser dieser Kenner sich auf die Malerkunst versteht: desto mehr Lust wird er über das Meisterstück jenes Künstlers empfinden. Nun stellet man sich Gott, billig als ein vollkommen verständiges Wesen, vor, welches sich alle mögliche Dinge in dem höchsten Grade der Deutlichkeit vorstellet. Mit einem so unendlichen Verstande, sieht er nothwendig auch die verschiedenen Grade der Vollkommenheit, in allen möglichen Welten ein. Er beurtheilet dieselben auch ohne Vorurtheil und Irrthum; weil er nicht fehlen kann. Folglich empfindet er denn, auch an einer jeden von diesen

mögli-

möglichen Welten, die sich sein Verstand vorstellet, einen verschiedenen Grad des Vergnügens, der dem Grade der Vollkommenheit, welchen eine jede besitzt, gemäß ist; das heißt kurz gesaget: **die eine mögliche Welt gefällt Gott besser, als die andere.**

7. §. So wie wir aber in dieser Abhandlung zum Voraus setzen, daß ein Gott sey; als welches hier zu erweisen unnöthig und überflüßig seyn würde: also fodern wir auch mit Recht von unserm Leser, daß er uns alle Eigenschaften Gottes zugebe, davon er aus andern Gründen schon überzeuget seyn muß. Unter andern aber setzen wir hier, sonderlich die göttliche Weisheit zum Voraus; dadurch Gott allezeit die geschicktesten Mittel zu seiner Absicht zu gelangen, zu wählen weis. Denn diese Wissenschaft nennen wir die Weisheit. Wie nun aus dieser Erklärung überhaupt folget, daß ein Weiser nichts umsonst, ohne zureichenden Grund thun könne: so kann auch Gott, nach seiner höchsten Weisheit, nichts ohne Grund thun. Es ist wahr, daß Gott, nebst der höchsten Weisheit, auch eine unumschränkte Freyheit besitzt. Allein wie überhaupt die Freyheit ein Vermögen eines verständigen Wesens andeutet, dasjenige zu thun, was demselben am besten gefällt, nicht aber ohne Ursache etwas zu thun: so kann auch die Freyheit Gottes seiner Weisheit nicht zuwider seyn. Vielmehr hängt jene von dieser gewissermaßen ab. Je weiser ein Wesen ist, desto freyer ist dasselbe in seinen Handlungen: weil es alsdann allemal nach der Vorschrift seiner Vernunft handelt, und von keiner Sclaverey der Affecten, auch von keinem Zwange etwas weis. Da nun Gott der allerweiseste ist: so muß er auch die allergrößte Freyheit besitzen; aber eine solche, dadurch er allezeit nach den weisesten Ursachen handelt; und wenn er was thut, nichts von ungefähr, nichts blindlings, oder auf ein Gerathewohl unternimmt.

8. §. Kann nun Gott, seiner Weisheit wegen, nichts ohne einen zulänglichen Grund thun: so hat er auch

diese Welt nicht ohne einen zureichenden Grund erschaffen. Er muß anfänglich eine Absicht gehabt haben, in welcher er dieselbe hervorgebracht, und die er ohne die Schöpfung derselben, nicht hätte erlangen können. Und da lehret uns auch das ganze Weltgebäud, in allen seinen Theilen, daraus wir die Weisheit, Güte und Macht Gottes so deutlich abnehmen können: daß Gott die Welt zur Offenbarung seiner Herrlichkeit, oder zu seiner Ehre erschaffen habe. Die Schrift selbst stimmet damit überein, und desto sicherer kann die Vernunft dabey beruhen. Hat nun Gott diese Absicht, in Erschaffung der Welt gehabt: so muß er seiner Weisheit nach, die Welt für ein Mittel angesehen haben, dieselbe zu befördern. Und darinnen hat er nicht irren können, weil sein Verstand der allervollkommenste ist. Er schuff nämlich in derselben, nicht nur große Weltkörper, als leblose Creaturen, die durch ihre mechanische Verknüpfung, ordentliche Veränderung, und regelmäßige Bewegung, von der Weisheit ihres Urhebers zeugeten. Er erschuff auch lebendige, und sonderlich vernünftige Geschöpfe; die da Einwohner dieses prächtigen Gebäudes abgeben könnten, und als aufmerksame und scharfsinnige Zuschauer, so viele natürlichen Wunder, die Größe ihres Urhebers erkennen und bewundern könnten. Ja er brachte auch unzählige andere Thiere, Fische, Vögel, Bäume und Kräuter, Steine und Mineralien hervor, deren sich die vernünftigen Geschöpfe zu ihrer Bequemlichkeit bedienen könnten. Alles dieses zeiget nun deutlich: daß **Gott die Welt als ein Mittel gebrauchet habe, die Offenbarung seiner Ehre und Herrlichkeit, als seinen letzten Hauptzweck, zu befördern.**

9. §. Nun wird sich ein jeder leicht vorstellen können, daß unter den unzähligen möglichen Welten, die wir oben erwiesen haben, nicht eine jede gleich geschickt gewesen, diesen Hauptzweck Gottes zu befördern. Die möglichen Welten waren ja nicht alle gleich vollkommen: das ist, die eine bestund aus mehrern, die andere aus weni-

wenigern Theilen; und die eine, hatte mehr Uebereinstimmung darinnen, als die andere, u. s. w. Daher gab denn auch die eine ein bequemeres Mittel ab, die Absicht Gottes zu befördern, als die andere. Gott übersah mit seinem unendlichen Verstaude, menschlicher Weise davon zu reden, alle diese Reihen möglicher Dinge. Er überlegete ihre Größe, Ordnung, Vollkommenheit oder Schönheit. Er wog gleichsam die Größe der Harmonie, in einer jeden, gegen einander ab. Er verglich auch die Vortrefflichkeit einzelner Geschöpfe, die in einer jeden möglichen Welt zum Vorscheine kommen konnten, mit einander. Er hielt endlich alles dieses mit seiner letzten Hauptabsicht zusammen, und überlegete, welche von allen diesen Welten am bequemsten dazu seyn würde; oder, durch welche er die meiste Ehre und Herrlichkeit erlangen würde, wenn er sie schaffen möchte? Da fand nun sein durchdringender Verstand eine große Ungleichheit in den möglichen Welten. Die eine war immer geschickter, zur Beförderung seines Zweckes; und es konnte ihm also nicht gleich viel gelten, welche von allen er erschaffen wollte. Er hätte keine Weisheit besitzen müssen, wenn er so blindlings hätte zugreifen, und die erste, die beste, mit der Wirklichkeit hätte beschenken wollen.

10. §. Will man sich dieses in einem Gleichnisse vorstellen, so bilde man sich einen mächtigen König ein, der Willens ist, sich ein prächtiges Residenzschloß aufzubauen. Seine Absicht ist, dadurch so wohl seinen Unterthanen, als allen Fremden, einen Begriff von seiner Macht, Größe und Herrlichkeit beyzubringen: weil man doch aus dem äußerlichen Prachte eines Fürsten, von seiner Hoheit und Weisheit zu urtheilen pflegt. Er läßt sich zu dem Ende, von den allergeschicktesten Baumeistern, die Risse zu allerley prächtigen Palästen entwerfen: die zwar alle viel Schönheit, Ordnung und Vollkommenheit in sich fassen, aber doch alle anders gerathen. Er nimmt endlich alle diese Risse selbst vor sich, um dieselben zu untersuchen. Er geht einen nach dem andern aufs genaueste

naueste durch, überleget die Größe des Pallastes, die Lage, Einrichtung, Höfe, Flügel und Stockwerke desselben; die Anzahl der Zimmer, die Ordnung und Eintheilung derselben, die Festigkeit und Verzierungen, endlich auch die Gärten, Plätze, Baumgänge, Lustwälder und alle übrige Bequemlichkeiten der umliegenden Gegenden. Alles dieses hält der weise Fürst gegen die letzte Absicht, welche er bey dem ganzen Baue hat. Es fehlet ihm weder am Gelde, noch an Arbeitern, noch an Materialien, noch endlich an der bequemsten Gegend, wo er sein Gebäud aufführen will. Es hindert ihn also nichts, daß er nicht bloß nach seiner Weisheit wählen sollte. Diese aber erlaubet ihm nicht, in der Wahl blindlings zu verfahren. Die Risse werden auch nach genauer Untersuchung sehr ungleich befunden. Der eine ist immer geschickter, die letzte Absicht zu erreichen, als der andere. **Kurz, einer unter allen muß nothwendig der bequemste und beste seyn.**

11. §. Wie nun in diesem Falle ein weiser Fürst nicht ermangeln würde, den allerbesten Riß zu erwählen, das ist, denjenigen Entwurf zu einem recht königlichen Pallaste, welcher der allerprächtigste und vollkommenste wäre; und folglich als der allergeschickteste erfunden würde, die Absichten des Bauherrn zu erreichen, allen übrigen vorzuziehen: so hat denn auch der allerweiseste Monarch unter allen möglichen Welten, die ihm sein unendlicher Verstand vorstellete, und die er alle erschaffen konnte, ohn allen Zweifel, diejenige Welt erwählet, die seiner Weisheit am gemäßesten war. Das ist, er hat in seinem Rathschlusse dasjenige Welgebäud, allen übrigen vorgezogen, welches zu seinem Hauptzwecke, das ist, zur Offenbarung seiner ewigen Herrlichkeit, am beförderlichsten war. Zu dem Ende nun, hat er dasjenige wählen müssen, worinnen sowohl den Theilen, als ihrer Verknüpfung, Ordnung und Anzahl nach, und folglich auch im Ganzen, die meiste Vollkommenheit befindlich war; daraus man also seine unendliche Weisheit, Güte und Macht, als aus einem klaren Spiegel erkennen konnte.

Kurz

Kurz zu sagen, Gott erschuff die vollkommenste, oder in metaphysischem Verstande, die allerbeste **Welt**, die sein unendlicher Verstand nur hatte aussinnen können. Und folglich habe ich denjenigen Lehrsatz erwiesen, den ich mir zu erweisen vorgenommen: nämlich, daß diese wirklich vorhandene Welt die allerbeste, von allen denjenigen sey, die Gott hätte schaffen können; oder, daß Gott keine vollkommenere Welt hätte hervorbringen können, als die er wirklich hervorgebracht hat.

12. §. Wer diesen bisher geführten Beweis recht erwägt, und nach den Regeln einer logischen Demonstration zu untersuchen fähig ist; der wird finden, daß ich darinnen alle mögliche Gründlichkeit beobachtet habe. Ich habe darinnen nichts zum Voraus gesetzet, als was mir von denen, wider welche ich zu streiten habe, zugegeben wird; nämlich das Daseyn Gottes, und seine unendlichen Eigenschaften. Alles übrige waren Erklärungen, und unumstößliche Grundsätze, die daraus folgeten. Was will man nun an meinem Beweise aussetzen? Will man etwa Gott seinen unendlichen Verstand abstreiten, womit er sich alle mögliche Weltgebäude deutlich vorgestellet hat? Oder will man seine Weisheit läugnen, nach welcher er niemals ohne Absicht handelt? Soll er ohne Grund etwas thun, oder schlechte Mittel erwählen, wo es bessere giebt? Will man etwa seine Macht in Zweifel ziehen, die irgend nicht zulänglich gewesen, dasjenige, was Gott weislich erwählet hatte, auszuführen? Oder will man endlich behaupten: Gott habe die Welt, nicht zur Offenbarung seiner Herrlichkeit erschaffen; welches doch Vernunft und Schrift so deutlich lehren? Einen von allen diesen Sätzen muß man in Zweifel ziehen, oder läugnen; wenn man diesen Beweis von der besten Welt umstoßen will. Aber eben dadurch würde man behaupten müssen: daß Gott keinen unendlichen Verstand, keine Weisheit, keinen gütigen Willen, der das bessere dem schlechtern vorzieht, oder kene unendliche Macht besitze; mit einem Worte, daß

Gott kein Gott sey: welches doch ein offenbarer Widerspruch wäre.

13. §. Allein, wie es zu gehen pflegt, daß derjenige Feind, der sich zu einer Hauptschlacht, nicht stark oder beherzt gnug findet, nur durch kleine Scharmützel seinen Gegner aufzureiben, zu schwächen, oder doch mürbe zu machen suchet; so geht es auch in diesem vorhabenden Streite von der besten Welt. Unsere, oder vielmehr des allervollkommensten Baumeisters Feinde, wagen sich nicht an unsern Hauptbeweis. Sie sind in der Vernunftlehre so geübet nicht, daß sie sich an die Untersuchung einer Demonstration machen dörften. Sie greifen uns also nicht von vornen an; sondern suchen uns nur durch allerley Disputirkünste, von der Seite, Abbruch zu thun. Sie machen uns allerley Einwürfe, womit sie eine Wahrheit umzustoßen suchen, an deren Gründen sie doch keine Schwäche zeigen können. Sie sagen: 1) Wenn Gott die allerbeste Welt erschaffen hat, die nur möglich war, so ist er nicht frey gewesen: denn er hat in solchem Falle, seiner Weisheit unbeschadet, keine schlechtere wählen können. Wer aber keine andere wählen kann, als die einzige, die er schaffet, der muß eben diese wählen; und ist also durch eine Nothwendigkeit gezwungen sie zu schaffen. Ferner sagen sie 2) Gott wäre auch nicht allmächtig, wofern er eben die beste Welt geschaffen hätte. Denn ist diese die allerbeste: so kann er keine bessere schaffen, und folglich ist er nicht allmächtig. Endlich heißt es, streitet diese Lehre 3) wider die Schrift. Denn diese lehret, daß der Satan nicht allein selbst die Sünde in die Welt gebracht, sondern auch das menschliche Geschlecht verführet habe. Dadurch aber ist die Welt sehr verderbt und böse geworden. Da nun eine Welt ohne Sünde, zweifelsfrey weit besser wäre, als eine mit so vieler Sünde: so kann diese unmöglich die allerbeste seyn.

14. §. Was den ersten Einwurf von der Freyheit anlanget; so haben wir zu Beantwortung desselben schon im Vorhergehenden den Grund geleget. Frey ist derjenige,

lige, der da thun kann, was er will, oder was ihm am
besten gefällt. Die Freyheit schließt also allezeit eine
vorhergehende Wahl in sich, darinnen man unter etlichen
möglichen Dingen, eins allen übrigen vorzieht. Hier
kömmt nun die Bestimmung dessen, was man wählen
soll, lediglich auf den Verstand an: aber es ist so weit
gefehlet, daß die Einsicht desselben, die Freyheit hindern
sollte, daß sie vielmehr zu derselben unentbehrlich ist. Ohne
Verstand kann ein Wesen nicht frey seyn: und je
vollkommener folglich sein Verstand ist, desto freyer ist
selbiges. Wer hat es auch jemals für einen Zwang ausgegeben,
wenn man unter etlichen Dingen, das Bessere
dem Schlechtern vorzieht, oder gar das Beste wählet?
In diesen Umständen nun befindet sich der Schöpfer der
Welt. Er sieht unzählige mögliche Welten, die er alle
schaffen könnte. Er beurtheilet sie mit seinem Verstande;
er wählet aber keine schlechte, sondern die allerbeste,
und handelt also nach der vollkommensten Freyheit. Hätte
er eine schlechtere geschaffen, so würde diese Freyheit
Noth gelitten haben. Denn da hätte man schließen können:
daß ihn etwan ein Zwang abgehalten haben müsse,
dasjenige hervorzubringen, was ihm unter allen am
besten gefallen hätte.

15. §. Dem zweyten Einwurfe, von der Allmacht
Gottes, können wir noch leichter, als dem vorigen, begegnen.
Die Macht ist ein Vermögen, das Mögliche
wirklich zu machen, oder ihm die Existenz zu geben.
Wir sagen mit Bedacht das **Mögliche**; denn was unmöglich
ist, das ist auch kein Gegenstand der Macht. Das
Unmögliche hält einen Widerspruch in sich; und kann also
nicht einmal gedacht, viel weniger ins Werk gerichtet
werden. Wenn derowegen die Macht einer wirkenden
Ursache so groß ist, daß sie sich auf alles, was möglich
ist, erstrecket: so ist sie die allergrößte, die sich gedenken
läßt, und folglich unendlich, oder eine Allmacht. Wenn
wir nun setzen, daß Gott alle mögliche Weltgebäude hätte
schaffen können; alle mögliche Welten aber alle mög-

liche Dinge in sich fassen: so ist die Macht Gottes unendlich, und er selbst ist allmächtig. Dieses erstere aber erhellet daher, weil er die beste und vollkommenste unter allen Welten erschaffen hat. Wer das größere kann, dem wird man das geringere nicht absprechen können. Aber eine bessere Welt, als diese ist, schaffen zu können, das gehöret nicht zur Allmacht; denn es ist unmöglich: weil sie die beste war. Daß etwas besser sey, als das Beste, hält einen Widerspruch in sich, und läßt sich nicht einmal gedenken. Gott würde aber unfehlbar ein Zeichen der Ohnmacht abgeleget haben, wenn er eine schlechtere Welt erschaffen hätte, als diese. Denn da hätte man denken können: seine Macht müßte wohl nicht zureichend gewesen seyn, die beste hervorzubringen; indem er sich mit der schlechtern befriediget hätte.

16. §. Was endlich den letztern Einwurf, den man aus der geoffenbarten Gottesgelahrheit hernimmt, anbetrifft; so wollen wir denselben nicht so wohl beantworten, als vielmehr von uns ablehnen. Es ist nicht möglich, daß die Vernunft alles das vollkommen einsehe, was die Schrift, aus einem höhern Lichte lehret. So weit ihre Kräfte zulangen, so weit geht man billig; wo sie uns aber verlassen, da überläßt ein Weltweiser die weitere Ausführung den Gottesgelehrten, als Auslegern der göttlichen Offenbarung. So wollen wirs auch in diesem Falle machen. Wir sind vergnügt, daß wir bisher haben darthun können: daß Gott alles aufs beste gemachet habe. Dieses saget die Schrift auch; und in so weit stimmen beyde Lichter überein. Ob sich aber in die, von Gott vollkommen gut erschaffene Welt, wider die Absicht und den Willen ihrer Urhebers, etwas Böses habe einschleichen können? ob ein Geschöpf vermögend gewesen, das Meisterstück der göttlichen Macht, Weisheit und Güte zu verderben? kurz, ob das in der Welt befindliche moralische Uebel, nebst dem daraus nothwendig erfolgenden physikalischen, so groß sey, daß Gott ein Misfallen an derselben haben müsse? Dieses alles, sage ich,

h, entscheidet die Vernunft nicht. Sie weis nichts von ösen Geistern, viel weniger vom Falle Adams. Sie immt den Menschen so, wie sie ihn findet, so, wie er hwach und einfältig zur Welt kömmt; allmählich aber, u vielem Guten und Bösen geschickt wird. Sie sieht, ie er sich allmählich aus der Barbarey und viehischen Inwissenheit reißt; durch eigene Fähigkeiten über die anern Thiere weit erhebet; Künste und Wissenschaften rfindet, Gesetze und Ordnungen machet, Republiken, nd Staaten gründet, Handel und Gewerbe einführet, nd die blühendsten Reiche stiftet, darinn Tugenden und Berdienste belohnet, Laster aber gestrafet werden. Es eht freylich auch allerley Böses darinn vor. Aus diesem ber folget noch nicht, daß die Welt nicht gut, oder och nicht die beste sey. In jeder andern Welt würde, llem ihrem Vermuthen nach, noch viel mehr Böses gewe- n seyn. Mit einem Worte, wir müssen dieses den Gotsgelehrten überlassen.

17. §. Nun wollen zwar einige die Vernunft gern lüger machen, als sie wirklich ist. Sie soll, ihrer Neynung nach, aus der gegenwärtigen Beschaffenheit es menschlichen Geschlechts, schließen können: Gott üsse die Menschen nothwendig vollkommener erschafn haben, als sie wirklich sind. Denn ein so unvollommenes und boshaftes Geschöpf, als der Mensch ist, abe unmöglich aus den Händen Gottes kommen kön- en. **Pascal**, und andere Verfechter der christlichen Religion schließen so. Allein ohne Grund. Sie würen freylich recht haben, wenn der Mensch gerade das llerunvollkommenste und elendeste von allen Geschöfen wäre. Allein das ist er ja eben nicht. Würde ber der Schluß wohl gelten, wenn ich ihn von den Affen wiederholen wollte? Diese sind unstreitig viel unollkommener, als die Menschen. Folget es aber, daß Gott sie unmöglich so schlecht könne geschaffen haben, nd daß sie folglich gefallen seyn müßten? Von Elehanten, Bibern, Füchsen, Hunden u. d. gl. Thieren bis

auf

auf die allereinfältigsten Rinder, Esel und Gänse, ja Muscheln und Austern, gilt eben das, noch in viel größerer Stärke. Hat Gott nun alle diese Thiere, so wie sie sind, erschaffen können: warum sollte er nicht den Menschen, das allervollkommenste und klügste Thier auf dem Erdboden, auch haben erschaffen können, so wie es ist? Und kurz, kein einziger alter Philosoph hat dergleichen Muthmaßung gehabt, daß eine solche Hauptänderung mit dem Menschen vorgegangen, dadurch er boshaft geworden wäre: es müßte denn Plato seyn, der vielleicht mehr poetisch geträumet, als gelehret hat, daß die Seelen im Himmel gesündiget hätten, und zur Strafe in diese irdischen Körper, wären verstoßen worden.

18. §. Es bleibt also wohl dabey, daß dieser obige Schluß mir, ohne die Offenbarung, nicht würde in den Sinn gekommen seyn. Die Vernunft sieht indessen freylich wohl, daß der Mensch nicht vollkommen weise und tugendhaft ist. Sie sieht aber auch die Quellen der menschlichen Thorheit und Untugend, in den wesentlichen Schranken unserer endlichen Natur. Sie weis: ein endliches Geschöpf kann keine unendliche, uneingeschränkte Erkenntniß besitzen; daher kann es denn irren, ein Scheingut für ein wahres, ein Scheinübel für ein wirkliches halten; folglich jenes suchen, und dieses fliehen: das ist, es kann fehlen und sündigen. Dessen ungeachtet aber, sieht die Vernunft doch auf der Erdkugel kein vollkommener Geschöpf, als den Menschen *). Alle andere Thiere sind an Stufen der Vollkommenheit weit unter ihm. Sie haben gar keine Vernunft, und sind also weit schlechter daran, als die neugebohrnen Kinder, die

*) Plato de Legib. L VII. saget: Ανθρωπον δε Θεȣ το παιγνιον ειναι μεμηχανημενον. Και οντος τȣτο αυτȣ το βελτισον γεγονεναι. Hominum ludicrum quoddam Dei esse, ab eo exquisitum atque effictum, et revera illud *Dei Optimum Opificium.* S. auch in meinen gesamml. Reden, die Vertheidigung Gottes und des menschlichen Geschlechtes.

ie gleichwohl eine Fähigkeit besitzen, vernünftig zu wer-
en. Ja auch unter den Thieren, übertrifft eins an Voll-
ommenheiten das andere: und doch ist jedes in seiner
Art vollkommen. Hat nun ein Wurm, ein Kraut, ein
Stein, ein Erdenkloß, ein Sonnenstäubchen; so unvoll-
ommen als sie, im Absehen auf den Menschen, auch sind,
us der Hand eines unendlich weisen Schöpfers kom-
nen können: warum nicht auch der Mensch, der Fürst
nter allen Thieren, der ein himmlisches Gemüth, in ei-
em zerbrechlichen Leibe hat; das wunderbare Thier,
as einen so edlen Geist erhalten hat, womit es seinen
Schöpfer erkennen, und ihn aus der Betrachtung sei-
er Werke preisen kann?

19. §. Noch ein Einwurf, der einigen Schein hat,
äßt sich hier vorhersehen. Man wird es für keinen
wohlerwiesenen Satz halten, daß unter allen möglichen
Welten, nur eine einzige die vollkommenste gewesen seyn
ollte. Warum sollten doch, wird man sprechen, nicht etli-
he Welten einen gleichen Grad der Vollkommenheit ha-
en können? Wenn sie gleich sonst, an innerlicher Ord-
ung und Verknüpfung der Theile, unterschieden wären:
o könnten sie doch wohl gleiche Schönheit besitzen, und
em Schöpfer also eine freye Wahl lassen, welche von
llen er schaffen wolle. Der Einwurf ist gut, Unge-
bte irre zu machen; aber so schwer nicht, daß er nicht
eantwortet werden könnte. Wir wollen ihn auf eine
Weile zugeben, und denselben eben dadurch, daß was
ngereimtes daraus fließt, der Falschheit überführen.
Gesetzt also, es wären etliche mögliche Welten gleich voll-
ommen gewesen: würde daraus nicht folgen, daß sie
ich alle, zu der Ausführung der göttlichen Absicht, gleich
ut geschicket hätten? Allerdings: denn durch die Voll-
ommenheit der Welt, offenbaret Gott seine Herrlichkeit
nd alle seine Eigenschaften: woraus denn seine Ehre er-
wächst. Folglich wäre es denn gleichviel gewesen,
velche Welt Gott zur Erreichung seines Zweckes erwäh-
et hätte. Wäre es ihm aber vollkommen gleichgültig

gewesen: so hätte Gott gar keine Welt erschaffen können. Denn ohne zulänglichen Grund, thut nicht einmal ein Mensch etwas, geschweige denn ein so weises Wesen. Die Gleichgültigkeit des Gleichgewichtes, wie die Scholastiker reden, ist heute zu Tage ganz aus den Schulen verbannet: und der Satz des zureichenden Grundes erstrecket sich, auch bis auf die freywilligen Handlungen. Gott konnte also, auch unter gleich vollkommenen Welten, ohne Ursache, keine der andern vorziehen. Nun lehret aber der Augenschein, daß er wirklich die eine allen übrigen vorgezogen hat: folglich muß denn auch die eine, die vollkommenste unter allen gewesen seyn.

20. §. Nichts ist übrig, ehe wir den völligen Schluß dieser Abhandlung machen, als daß wir durch einige Zeugnisse alter Weltweisen darthun: daß die Vernunft, auch ohne vorhergehende Erkenntniß der Offenbarung, diese Wahrheit, von der Schönheit und untadelhaften Vollkommenheit der Welt, habe erkennen können. Dieß ist desto nöthiger, da man sich itzo nicht scheuet, vorzugeben: daß alle heutige Lehren der Weltweisen aus der Schrift erborget, und nicht aus der Vernunft geflossen wären. Wir wollen hier aber nicht durch die Menge, sondern nur durch die Wichtigkeit solcher Stellen, unsern Satz bestätigen: nicht als ob wir unsere Weltweisheit auf das Vorurtheil des Ansehens gründen wollten; sondern weil man oft Gegner hat, die nicht eher etwas für wahr halten, als bis sie hören, daß es schon eine alte

*) Καλλιστον ὁ κοσμος, ποιημα γαρ Θεȣ. *Diog. Laert. L. 1. Sect. 3.*

**) Ὁυτω δε τοτε πεφυκοτα ταυτα πρωτον διεσχηματισατο ἐιδησι καὶ ἀριθμοις. Το δε ᾗ δυνατον ὡς ΚΑΛΛΙΣΤΑΤΕ καὶ ἈΡΙΣΤΑ ἐξ ȣχ ȣτως ἐχοντων τον Θεον αὐτα ξυνιςαναι. Ita autem tunc hæc sua natura apta, primum conformavit distinxitque formis & numeris. Deum vero, quantum fieri oportuit, *præclarissime & optime* universum hoc constituisse, atque ordinasse ex iis rebus, quæ nondum hanc formam sortitæ erant. *Polit. T. II. p. 273.*

te Wahrheit sey. So wollen wir denn fürs erste den
hales, einen sehr alten griechischen Weltweisen, anfüh-
n. Von diesem berichtet Diogenes Laertius, daß,
ls er von jemanden gefraget worden, was das aller-
schönste wäre? Er geantwortet habe: **Die Welt; denn
e ist ein Werk Gottes** *). **Plato** ist eben der Mey-
ung gewesen, wenn er gesaget: daß Gott die Welt nach
Maaß und Zahl, aufs herrlichste und schönste gemachet
abe **): „So hat Gott aber, die von Natur geschick-
ten Dinge zuerst zusammen geordnet, und nach ihren
Gestalten und Zahlen unterschieden. **Denn Gott hat,
so viel als nöthig gewesen, aus solchen Stücken, die
dergleichen Gestalt noch nicht hatten, die Welt aufs
vortrefflichste und beste eingerichtet**„. Eben das
get ein griechischer Poet Xenophanes ***) in des *Clem.
lexandr.* Strom. Lib. V. p. 601.

Denn sonder dich, o Gott! ist doch in heitern Lüften,
Zu Land und auf der See, kein einzig Werk entstanden;
Was nicht der böse Mensch aus schwachem Irrthum thut.
Was noch so widrig läuft, und scheinbar sich verwirrt,
Regiert doch deine Hand nach ewigen Gesetzen.
Auf deinen Wink wird auch das ungeputzte lieblich;
Ja durch die Harmonie wird selbst das schlechte schön.
Denn so verbindest du der Dinge große Zahl,
Daß Guts und Böses sich in einem Bau vereinen;
Ein Meisterstück, davon die Dauer ewig währet:
Obgleich der Aberwitz des Sterblichen es schilt.
Ihr Thoren! die ihr stets das Gute sucht und wünscht,
Und doch des höchsten Rath u. weises Thun nicht merket 2c.

20. §.

*) Ὀυδέ τι γίγνεται ἔργον ἐπὶ χθονὶ σȣ δίχα δαίμων,
Ὀυτε κατ᾽ αἰθέριον Θεῖον πόλον, ȣτ᾽ ἐπὶ πόντῳ,
Πλὴν ὁπόσα ῥέζȣσι κακοὶ σφετέρῃσιν ἀνοίαις.
Καὶ κοσμεῖς τὰ ἄκοσμα, καὶ ȣ̓ φίλα σοὶ φίλα ἐστιν.
Ὧδε γὰρ εἰς ἓν πάντα συνήρμοκας ἐσθλὰ κακοῖσιν,
Ὥσθ᾽ ἕνα γίνεσθαι πάντων λόγον αἰὲν ἐόντων.
Ὃν φεύγοντες ἐῶσιν ὅσοι θνητῶν κακοὶ εἰσιν.
Δύσμοροι, ὅτ᾽ ἀγαθῶν μὲν ἀεὶ κτῆσιν ποθέοντες,
Ὀυτ᾽ ἐσορῶσι Θεȣ̃ κοινὸν νόμον ὄυτε κλύȣσιν.

Nec

21. §. Kommen wir auf die lateinischen Weltweisen: so kann es uns auch da nicht an Zeugen unserer guten Sache fehlen. Wir haben zweene der vornehmsten auf unserer Seite, die allerdings einigen Nachdruck geben könnten, wenn es in solchen Wahrheiten auf das Ansehen großer Leute ankäme. Der erste ist Cicero, der nicht weniger der größte Weltweise, als der größte Redner unter den Römern gewesen. In seinem Timäus*) oder dem *Fragmento de Universo* schreibt er: „Lasset „uns also nach der Ursache forschen, die denjenigen, der „dieß hervorgebracht hat, angetrieben, daß er den Din„gen einen Ursprung geben, und etwas neues erschaf„fen wollen. Er war nämlich gütig. Ein Gütiger aber

Nec sine te factum terris, Deus, aut opus ullum
Aethere, nec Dio fit, nec per cærula Ponti:
Errore acta suo nisi quæ gens impia patrat.
Confusa in sese tu dirigis ordine certo,
Auspice te, ingratis & inest sua gratia rebus,
Felice harmonia. Tu scilicet omnia in unum.
Sic bona mixta malis compingis, ut una resurgat
Cunctorum ratio communis & usque perennans:
Quam refugit spernitque Hominum mens læva malorum.
Heu miseri! bona qui quærunt sibi semper & optant;
Diuinam tamen hanc communem & denique legem
Nec spectare oculis nec fando attendere curant.

*) Quæramus igitur causam, quæ eum impulerit, qui hæc machinatus sit, ut originem rerum, & molitionem novam quæreret? Probitate videlicet præstabat. Probus autem invidet nemini. Itaque omnia sui similia generavit. Hæc nimirum gignendi mundi caussa justissima. Nam quum constituisset Deus, *bonis omnibus explere mundum*, mali nihil admiscere, quoad natura pateretur: quidquid erat, quod in cernendi sensum caderet, id sibi assumsit, non tranquillum & quietum, sed immoderate agitatum & fluctuans: idque ex inordinato in ordinem adduxit. Hoc enim judicabat esse præstantius: *Fas autem nec est, nec umquam fuit, quidquam nisi Pulcerrimum facere eum, qui esset Optimus.* Ja in dem unmittelbar vorhergehenden II. Capitel hatte er schon gesaget: Neque mundo quidquam pulcrius, neque ejus ædificatore præstantius esse.

der misgönnet niemanden etwas. Folglich schuff er
enn alles nach seinem Vorbilde. Dieß war nun die
erste Ursache, eine Welt hervorzubringen. Denn da
Gott beschlossen hatte, die Welt mit allen Gütern
u erfüllen, und so viel die Natur der Dinge es leiden
wollte, nichts Böses einzumischen: so hat er alles
Sichtbare genommen, und zwar nicht in Ruhe und oh-
e Bewegung, sondern voller Unruhe und wankend;
und das hat er aus der Verwirrung in Ordnung gebracht.
Denn das hielt er für besser. Es ist nämlich
weder itzo, noch sonst jemals billig gewesen;
daß derjenige, der der Gütigste ist, etwas anders,
als das Allerschönste hervorbringen sollte.,, S.
s *Fragment. de Universo* p. 409. der Verburg. Ausg.
ieraus erhellet nun augenscheinlich, daß diese Wahr-
it von der Vollkommenheit der Welt, auch bereits
on denjenigen Weltweisen erkannt worden, die nichts
n der Offenbarung gewußt; ja daß man sie eben so
ohl, als wir, aus der Erkenntniß der Eigenschaften
ottes hergeleitet und geschlossen habe. Tullius be-
ft sich ja ausdrücklich auf die Güte Gottes, und glau-
t, es sey nicht anders möglich, als daß das gütigste
Wesen, das schönste und beste hervorbringen müsse. In
r That würde das eine Bosheit anzeigen, wenn ein
Werkmeister oder Künstler, zwar etwas besseres machen
nnte; solches aber gleichwohl nicht thäte, sondern vor-
ßlich etwas schlechters machete.

22. §. Mein zweyter Zeuge soll Seneca seyn, dessen
oße Einsicht ihm gewiß ein fast allgemeines Ansehen
wege gebracht hat. Wir wollen uns aber hier nicht
wa auf seines VIII. Buchs *de Beneficiis* Cap. VIII. be-
ufen, wo er die Welt: „Einen Tempel der unsterbli-
chen Götter, der ganz allein ihrer Größe und Herr-
lichkeit anständig ist,,, nennet *). Wir wollen auch
nicht

*) Deorum immortalium templum, solum quidem ampli-
dine illorum & magnificentia dignum.

nicht die Stelle aus seinem LXXIten Briefe anführen, wo er saget: In diesem Werke (des Weltgebäudes) werde die ganze ewige Kunst des allregierenden Gottes wahrgenommen *). Endlich dörfen wir auch nicht die Stelle einmal brauchen, wo er in seinem LXVIsten Briefe die Welt, das vollkommenste Werk, (opus consummatissimum) geheißen hat. Wir haben noch eine schönere Stelle in der LXVsten Epistel, wo er von den fünf Ursachen der Dinge handelt, und diese Lehre, die er mit dem Exempel einer Bildsäule erläutert hatte, auf die Welt deutet **): „Dieß alles nun „hat, wie Plato saget, auch die Welt. Der Werk„meister ist hier Gott. Woraus er sie machet, das „ist die Materie. Die Gestalt ist die gegenwärtige „Beschaffenheit und Ordnung der Welt, die wir sehen. „Das Musterbild, nach welchem nämlich Gott diesen „weiten Inbegriff des schönsten Werkes gemachet hat, „war der Vorsatz, oder die Absicht, warum ers ge„machet hat. Fragest du, was Gottes Vorsatz sey? „Die Güte! So saget wenigstens Plato. Was für „eine Ursache bewog Gott eine Welt zu schaffen? Er „war gütig: ein Gütiger aber misgönnet niemanden „einiges Gut. Er hat sie also so vollkommen geschaf„fen, als er nur immermehr gekonnt hat„. Was könnte deutlichers gesaget werden, als eben dieses?

23. §.

*) In hoc opere (*mundano*) æternam artem cuncta temperantis Dei, verti.

**) Hæc omnia mundus quoque, ut ait Plato, habet. Faciens, hic Deus est. Ex quo fit hæc, materia est. Forma, hic est habitus & ordo mundi, quem videmus. Exemplar, scilicet ad quod Deus hanc *magnitudinem operis pulcherrimi* fecit, propositum, propter quod fecit. Quæris quid sit propositum Deo? Bonitas. Ita certe Plato ait: Quæ Deo faciendi mundum caussa fuit? Bonus est, bono nulla cujusquam boni invidia est. *Fecit itaque, quam optimum potuit.*

23. §. Wir beschließen also hiermit die gegenwär-ge Abhandlung, und wünschen nichts mehr, als daß iese von dem unsterblichen Herrn von Leibnitz nicht var erfundene; aber wohl wieder auferweckte Lehre, on der besten Welt, allen unsern Lesern so klar in die ugen leuchten möge, als geschickt sie ist, die Gemü-her zu beruhigen. Und was kann einen mehr aufrich-n, als wenn man versichert ist, daß Gott es auch nit uns aufs allerbeste mache: so weit solches höhere Irsachen, und die unergründliche Tiefe seiner Weisheit ur zugelassen? Denn so wird es geschehen, daß sie nit Lust und Vergnügen alles, was in der Welt ge-chieht, ansehen; selbst aber nicht widerspenstige Rebel-n, sondern gute Bürger in der Stadt Gottes abge-en, und sich also hier und dort glücklich machen verden.

Es war desto nöthiger auch diese Ausführung, die chon vor 13 und mehr Jahren in den Belustigungen es Verstandes und Witzes gestanden, hier nochmals her-vorzuziehen, und in die Hände der Leute zu bringen: da eulich diese Wahrheit von der besten Welt, von einer erühmten Akademie gleichsam aufs Spiel gesetzet; ja ar die Ausführung eines Mannes durch den Preis von o Duc. gekrönet worden, der das Gegentheil derselben ehaupten wollte. Ich hatte solches schon vorhergese-en, als ich im Jahr vorher in einer Einladungsschrift, de Optimismi macula, diserte nuper Alexandro Popio, Anglo, tacite autem G. G. Leibnitio, perperam licet, nusta, handelte *). Ich ersuchete dabey die Vorsteher

*) Meine Worte waren folgende: Verentur interim boni omnes, ne forte, uti in problemate de Monadibus factum neminerunt, in præsenti quoque quæstione, neganti potius, quam adstruenti eandem, palma jam parata, servetur. Qua le re dispiciant quæso, quotquot ex eruditissimis Academiæ ıstius Primoribus, gloriæ ejus consultum cupiunt: ne forte um fama ejus, res Christiana quoque, immo Philosophia vera detrimentum aliquod capiat irreparabile.

dieser ansehnlichen Akademie, darauf zu sehen, daß nicht mit ihrer eigenen Ehre, auch zugleich die christliche Religion, und die wahre Weltweisheit einen unersetzlichen Schaden litte. Allein es ist solche öffentliche Bitte, eines auswärtigen Mitgliedes dieser Akademie vergeblich gewesen *). Das beste ist, daß derjenige, der dieses pretium sceleris davon getragen, zu seinem Wahlspruche die horatianischen Worte genommen gehabt:

Nil mortalibus arduum est. d. i.

Den Sterblichen ist nichts zu schwer.

Denn das wahre Urtheil davon, folget in den unmittelbar nachstehenden Worten des alten Dichters:

Cœlum ipsum petimus, Stultitia! d. i.

Aus Thorheit wagen wirs, den Himmel selbst zu stürmen.

*) Das machet, der nunmehr verstorbene Präsident der Akademie, Maupertuis, war ein abgesagter Feind des Hrn. Leibnitz, als des ersten Präsidenten derselben; ihre übrigen Glieder aber hatten keine Schuld daran.



III. Abhandlung.

Untersuchung der Frage:
Wie sich ein Weltweiser, der von einer göttlichen Offenbarung nichts wüßte, zufrieden stellen könnte.

Es pflegt fast in allen Lehrbüchern der Gottesgelehrten behauptet zu werden: daß man sich aus der Vernunft, ohne ein Erkenntniß einer geoffenbarten Religion, nicht zufrieden stellen könne. Ja man bemühet sich zuweilen, auch die Reihe von Vernunftschlüssen an die Hand zu geben, warum solches nicht geschehen könne. Wiewohl nun dabey allerley Anmerkungen zu machen wären, dadurch theils in denen zum voraus gesetzten Gründen, theils in den Folgerungen, eins und das andere gerüget werden könnte: so will ich doch diesesmal diese Arbeit nicht übernehmen. Man giebt es gern zu, daß ein Weltweiser, die wahre göttliche Offenbarung mit Dank annehmen wird, so bald er dieselbe kennen lernet. Allein es hat gleichwohl Länder und Zeiten gegeben, da solches nicht möglich gewesen ist. Ich will mir also einen solchen Weltweisen vorstellen, und den Zustand seines Gemüthes abschildern, wenn er an sich selbst, und an seine Pflichten; an seinen Schöpfer, und an seinen Zustand nach dem Tode gedenkt. Es soll aber kein Weltweiser dem bloßen Namen nach; sondern ein praktisch weiser Mann seyn, der sich auch aus allen Kräften eines tugendhaften Wandels befleißiget; dergleichen ein Aristides, ein Sokrates, ein Confucius, ein Seneca, ein Antonin, ein Epiktet, u. a. mehr gewesen. Da dünket mich nun, wird derselbe etwa folgendermaßen mit sich selbst sprechen: wenn er irgend des Abends,

eine pythagorische Prüfung, seines den Tag über geführten Wandels anstellet.

„Dieser Tag ist abermal zum Ende, und ich soll mich dem Schlummer, als einer Art des Todes überliefern! Wie habe ich nun heute meine Pflichten beobachtet? Wie habe ich meine Zeit zugebracht? Und mit was für Sicherheit kann ich mich meinem Lager anvertrauen, da ich nicht weis, ob ich jemals wieder davon aufstehen werde?

Es ist wahr, ich habe mich bemühet, dem Gesetze der Natur in allerley Gelegenheiten nachzukommen. Ich habe theils mich, theils andere glücklich zu machen gesuchet. Mit Vorsatze und völligem Wissen, habe ich wohl nichts gethan, was mich oder sonst jemanden ins Unglück und Verderben stürzen könnte. Und so habe ich zwar in vielen Stücken den Willen des unendlichen Urhebers dieser Welt erfüllet, und seine Ehre nach meinem geringen Vermögen befördert *). Allein, sind auch alle meine Thaten unsträflich gewesen? Wie steht es mit denen Handlungen, deren künftige Folgen ich noch nicht einsehe? Wer versichert mich, daß ich nichts gethan habe, was, über kurz oder lange, entweder mir Böses zuziehen; oder andern ohne mein Wissen und Willen, Schaden bringen wird? Es ist mir wohl eher so gegangen, daß mir die beste Absicht übel gelungen: theils, weil ich nicht alle mögliche Einsicht, in die entfernten Wirkungen meiner Thaten gehabt; theils weil ich die Hindernisse weder vorhergesehen, noch aus dem We-

*) Es hat einige theologisch gesinnte befremden wollen, daß dieser Philosoph sich nicht für einen großen und groben Sünder erkennet, der sich aller möglichen Laster schuldig erkläret. Allein wieviel mehr muß michs befremden, daß man meinem Philosophen solches zumuthen dörfen? Ich habe ja keinen Nickel List, keinen Cartousche, keinen Tiber, keinen Nero, keinen Bösewicht, sondern einen weisen Mann redend eingeführet. Wie konnte mirs nun einkommen, ihn wie einen Räuber, Wollüstling, Trunkenbold, Wütherich, Betrüger, oder Taugenicht reden zu lassen? Ich habe einen gerechten Aristides, einen tugendhaf-

ege räumen können, die mir oft mein Ziel verrü-
t haben.

Es sey nun hierinn geschehen, was da wolle: so ha-
ich mir dennoch nichts vorzurücken. Ich habe mei-
s Wissens alles gethan, was ich gekonnt habe; und
ist mein Gewissen frey. Allwissend aber bin ich nicht;
d also kann ja der Schöpfer aller Dinge von mir kei-
Wissenschaft des Künftigen fodern. Sollen mich
er die bösen Wirkungen solcher unschuldigen Hand-
ngen, mit der Zeit treffen: gut! so muß ich sie, als
e unvermeidliche Folge meiner Unvollkommenheit an-
en. Mein eingeschränkter Verstand zieht oft solche
inge nach sich, die mir zwar nicht gefallen können;
ch aber sehr erträglich werden, wenn ich nur mir, und
inem Versehen nichts davon beymessen darf. Ich
ll mich indessen bemühen, diese Folgerungen durch die
ugheit aus dem Wege zu räumen. So bald ich sie
rren werde, will ich durch entgegengesetzte gute Hand-
ngen, ihre Kraft zu schwächen suchen: und die Vorse-
ng wird mir schon, so viel sichs thun läßt, durch vor-
ilhafte Umstände, darinn zu statten kommen. Denn
n es ihr wohl gefallen, daß ein vernünftiges Geschöpf
Grunde gehe, welches nach seinem Vermögen das
ne thut, und nur aus Schwachheit hier und da et-
s versieht?

Doch, ich habe vielleicht auch Handlungen vollführet,
bey ich etwas mehr versäumet, und versehen habe!
h habe mich vielleicht durch die Hitze der Gemüths-

ten Sokrates, einen weisen Seneca einen Menschenfreund
inius, einen rechtschaffenen Antonin, einen redlichen Epiktet
Sinne gehabt. Wie könnte ichs verantwortet haben, wenn
diesen tugendbeflissenen Männern Laster angedichtet hätte,
ihnen noch keine Bosheit Schuld gegeben hat? Und wie?
te sich ein weiser Mann wohl solcher groben wissentlichen
rbrechen schuldig machen können? Fehlen kann er freylich,
s Unwissenheit und Schwachheit, als ein Mensch, und das
rd er hernach selbst gestehen. Aber vorsetzlich und wissentlich
digen, muß und kann er bey seiner Weisheit nicht.

bewegungen dahin reißen lassen, oder mich sonst übereilet! Ich bin vieleicht dem Strome böser Gewohnheiten und bösen Vorgängern gefolget; und habe also wider meine Pflichten gehandelt. Hier werde ich nun freylich die darauf folgenden Strafen nach aller Billigkeit empfinden. Ich weis wohl, daß ich bey der geringen Uebung in der Tugend, die ich habe, noch nicht im Stande gewesen bin, allen Reizungen zum Bösen zu widerstehen. Die sinnliche Lust hat mich zu stark angegriffen; und mein Verstand hat ihr noch nicht die Wage zu halten vermocht. Dergestalt bin ich zwar einigermaßen zu entschuldigen; weil ich in solchen Umständen, und bey so schwachen Kräften, fast nichts anders thun können, als was ich gethan habe. Allein, wenn ich mir selbst nicht häucheln will, so finde ich gleichwohl: daß ich so gar unschuldig nicht bin; und daß mich die bösen Folgen meiner Versehen ganz billig treffen werden. Ich will mir aber dieselben, als bittere Arzneyen dienen lassen. Je schmerzlicher sie mir fallen werden, desto eifriger will ich mich künftig davor hüten: indessen aber will ich auch nichts unterlassen, dadurch ich ihnen in Zeiten vorbeugen; oder mich doch von so schmerzhaften Empfindungen je eher je lieber befreyen könne.

Dieses ist allem Vermuthen nach deine Absicht gewesen, **unendlich weiser Schöpfer!** da du die Ordnung der Natur so eingerichtet hast, daß auf gewisse Handlungen, etwas schmerzliches erfolgen müßte. Dadurch hast du deine vernünftige Geschöpfe vor ihrem Verderben warnen, und ihnen dein Misfallen über alles dasjenige zu verstehen geben wollen, was ihren Fortgang zu größern Vollkommenheiten hindern kann. Du suchest ja nichts, als unser Bestes; und thust so viel, als du kannst, uns dazu zu verhelfen. Ich danke dir also, auch für die natürlichen Strafen, als für so viel väterliche Warnungen, vor meinem Verderben; und ich will mir dieselben gern dazu dienen lassen, wozu du sie geordnet hast. An tausend andern Wohlthaten hat deine

Gü-

üte mirs ohnedieß nicht fehlen lassen; und ich habe s Vertrauen zu deiner Vorsehung, daß mirs auch nftig daran nicht mangeln werde. Fahre nur fort, mir ohl zu thun! Erleuchte meinen Verstand, daß er is wahre Gute und das wahre Böse je mehr und mehr kennen lerne. Lenke dadurch meinen Willen aufs kräf- ìste, mich deinem Willen gemäß zu verhalten, und eine und anderer Glückseligkeit allezeit eifriger zu be- rdern.

Wie aber? Wenn irgend diese Nacht meine letzte äre! Wie würde es künftig mit mir stehen? Wird wa mein Geist in einen ewigen Schlaf fallen, und mit em Bewußtseyn, sein ganzes Wesen auf ewig verlieren? Oder wird er seine Kraft zu denken, in steter Uebung be- alten, und in einen neuen Zustand gerathen?

Das erste scheint mir zwar nicht unmöglich; aber leichwohl nicht wahrscheinlich zu seyn. Allein gesetzt, h fiele in einen langen Todesschlaf: wer versichert mich, aß ich niemals wieder erwachen werde; da ich dieses ey dem natürlichen Schlafe, so oft erfahren habe? Er- vache ich aber dereinst wieder, oder schlafe ich vieleicht ar nicht ein, indem ich sterbe: so werde ich doch ohne Zweifel meinen Verstand, und mein Gedächtniß behal- en; und also noch eben derselbe seyn, der ich vorhin ge- oesen bin. Nun weis ich zwar nicht, in was für Um- stände ich alsdann gerathen kann; doch ist zu vermu- hen, daß sie sich nach meinem itzigen innern Zustande ichten werden. Dieses erfodert deine durch Weisheit ingeschränkte Güte, du Urheber, aller Dinge! Meine vorigen Gedanken und Werke, werden mir also in die Ewigkeit nachfolgen. Ich werde überall die Früchte meines itzigen Wandels ärnten, sie mögen nun gut, oder böse gewesen seyn. Du, o gerechter Gott! kannst kein Gutes unbelohnet, und kein Böses ungestrafet lassen. Ueberwiegt nun das Gute meiner Thaten mit seinen Fol- gen das Böse, so werde ich ohne Zweifel glücklich seyn: ist aber des Bösen mehr, als des Guten gewe-

sen, so werde ich freylich unselig heißen und seyn; bis etwa neue und bessere Handlungen, diesen verdrüßlichen Zustand lindern dörften. Ja, ich bin so kühn, zu hoffen, daß sie mir denselben vieleicht mit der Zeit gar aufheben werden.

An Mitteln und vortheilhaften Umständen, zu einer solchen Aenderung meines Zustandes, kann mirs deine Güte o barmherziger Schöpfer unmöglich fehlen lassen. Du bist ja geneigt, allen deinen Geschöpfen zur Vollkommenheit zu verhelfen, und läßt es keinem an Vorschub dazu fehlen. Und was für Lust könntest du an dem Verderben einer Creatur haben, die zwar gern glücklich werden wollte; aber sich selbst nicht zu helfen wüßte? Auf meine Würdigkeit kömmt hier so viel nicht an. Womit hatte ichs wohl verdienet, daß du mich aus der unendlichen Anzahl so vieler unsichtbaren Staubthierchen, hervorzogst, und mir zu einem so hohen Grade der Vollkommenheit verhalfst, als ich unter den Menschen erlanget habe? Deine Weisheit hat mich sonder Zweifel zu einem Mittel ausersehen, ihre herrlichen Absichten auszuführen: diese mag mich also auch ferner dazu brauchen, wozu ich geschickt bin; oder sie mag mir vielmehr selbst, die nöthige Geschicklichkeit dazu geben.

Ich weis zwar, daß sich verschiedene Völker gewisser Versöhnungsmittel rühmen, wodurch sie, ihrer Redensart nach, deinen Zorn, o Gott! über die bösen Handlungen stillen; und eine Verzeihung ihrer Fehltritte erlangen wollen. Sie räuchern und waschen sich; sie schlachten Thiere, und opfern wohl gar Menschen. Sie besprützen sich mit dem Blute der Opferthiere. Sie fasten, sie tanzen, und geißeln sich bis aufs Blut, ja sie beobachten bisweilen noch wohl thörichtere Ceremonien ihre Sünden auszutilgen. Ihre Absichten nun kann ich zwar nicht tadeln; allein ihre Unwissenheit kömmt mir bedaurenswürdig vor. Sie kennen weder dich, o Gott! noch ihrer Handlungen Natur und Wesen: ob sie sich gleich rühmen,

men, daß ihnen ihre Art des Gottesdienstes, von dir,
selbst höchstes Wesen! vorgeschrieben worden. O du
lkommenster Geist! wie könntest du immermehr über
ere Fehler zürnen, da du keiner Leidenschaften fähig
:? Du siehst ja wohl, daß wir nichts bessers sind,
Menschen; und mit keinen größern Kräften zur
gend ausgerüstet worden. Du hast uns zu Ein-
hnern eines kleinen Planeten verordnet, damit es
nselben nicht an vernünftigen Geschöpfen fehlen möch-
die deine Ehre einigermaßen befördern könnten.
esen Endzweck erhältst du nun, so gut es sich mit uns
n läßt. Denn unmögliche Dinge foderst du nicht
n deinen Unterthanen: geschweige denn, daß du zür-
ı soltest, wenn wir aus lauter Thorheit und Schwach-
t unser Bestes versäumen.

Was kann aber ein getödtetes Thier, oder ein, grau-
ner Weise geopferter Mensch, zu Austilgung unserer
sen Handlungen beytragen? Wird deswegen meine
erschwendung keine Armuth, oder meine Unmäßigkeit
ine Krankheit nach sich ziehen; weil ich dir, o Unendli-
er opfere, mich wasche, besprenge, oder mich von
wissen andern Dingen enthalte? Oder wirst du des-
egen den ordentlichen Lauf der Natur stören, und die
olgen meiner Handlungen aufheben; weil ich mich das
eld nicht dauren lasse, einen Tempel zu bauen, ein jähr-
hes Fest zu stiften, eine Hekatombe zu opfern, oder
n kostbares Schauspiel anzuordnen? Einfältige Be-
iffe von moralischen Handlungen! Unbegreifliche Mit-
l, ihre natürliche Strafen aus der Natur zu vernichten!

Und wie kannst du o Gott! solche Mittel zu deiner
Versöhnung immermehr offenbaret haben? Mittel, die
schnurstracks wider deine Eigenschaften laufen; die
ungeschickt zu Ausführung ihrer Absichten sind, und
ie eher einem Kinderspiele, als einer Religion ähnlich
hen? Der Tod eines Thieres, kann den meinigen un-
möglich

möglich erkaufen: und wer kann sich dich du höchstes Wesen! so grausam vorstellen, daß du ohne Blutvergießen nicht versöhnet werden könntest. Das sieht ja einem Tyrannen ähnlich! Und gesetzt, daß die Karthaginenser auch Menschenopfer daran wagen! wie kannst du Gerechtester! den Tod eines unschuldigen, für die Schuld des Missethäters, zur Versöhnung annehmen? Wird nicht ein solches Versöhnungsmittel ein Gräuel in deinen Augen seyn; und die Verbrechen der Uebertreter, nur mit neuen Freventhaten häufen?

Gesetzt aber, daß eine solche Genugthuung für begangene Laster, deiner Gerechtigkeit, o Schöpfer! gemäß wäre: Wie viel unzählige Wunderwerke, würde die darausfließende Vergebung der Sünden nicht erfodern? Denn entweder heißt dieses Wort gar nichts ; oder es bedeutet eine Schenkung der Strafen, die wir uns durch unsere Handlungen zugezogen haben. Diese Schenkung nun, kann natürlicher Weise nicht erfolgen; nachdem die Ordnung der Dinge einmal so eingerichtet worden: daß jede Handlung nothwendig ihre gewisse Folgen nach sich zieht. So müßtest du denn o, Gott! bey jeder Sünde, die du mir eines Opfers wegen vergäbest, ein eigenes Wunder thun; und die ganze künftige Reihe der Dinge so einrichten, als wenn meine begangene Sünde niemals geschehen wäre. Diese unendliche Zahl von Wundern nun, ist weder deiner göttlichen Weisheit anständig, noch jemals in der Erfahrung wahrgenommen worden. Ein Schwälger nämlich, behält lebenslang einen siechen Leib: gesetzt, daß er sein böses Leben geändert hat.

So bleibe ich denn bey dem Sichersten, das ist, bey dem, was mich das reine Licht der Vernunft, von dir o Gott! und meinen Handlungen lehret. Mein Vater! du bist vollkommen gerecht, und wirst mich nicht ärger strafen, als meine unvermeidliche Thorheit und Schwach-

ist es werth ist. Du bist auch gütig, und wirst mirs wohl hier, als nach dem Tode, nicht an Mitteln fehn lassen, am Verstande und Willen vollkommener zu werden; und überall ein tüchtiges Werkzeug zur Ausbreitung deiner Ehre abzugeben. Du bist ferner weise genug, deine Absichten auch durch mich auszuführen; du bist endlich auch mächtig genug, alles zu thun, was sich für dich und für mich schicket; und darinnen wird auch keine Creatur, ja meine eigene Widerspänstigkeit, mich nicht hindern können.

So kann ich mich denn mit völliger Sicherheit auf dich, o Ewiger! verlassen: so kann ich mich auch itzo, in die Arme deiner Vorsicht werfen, und es in aller Gelassenheit erwarten, was deine väterliche Fürsorge noch ferner über mich beschlossen hat. Ich mag nämlich leben oder sterben, so bleibe ich doch allezeit ein Bürger in der Stadt Gottes; und ein Unterthan des allervollkommensten Regenten, in dessen Reiche es keinem Redlichgesinnten übel gehen kann. Hier bin ich, o Vollkommenster! mache es mit mir, wie dirs gefällt. Ich werde lebend und sterbend glücklich seyn; so lange ich in den Armen deiner Macht und Liebe verbleibe. Denn wer kann mich diesen entreißen?



IV. Ab-



IV. Abhandlung.

Philosophische Muthmaßungen
von dem
Aufenthalte der abgeschiedenen Seelen.

Die Gelegenheit zu diesen Muthmaßungen, giebt die große Ungewißheit, darinnen wir von den Weltweisen, in diesem Stücke, gelassen werden; als welche uns gar keinen Ort mehr in Vorschlag bringen können, wo Himmel oder Hölle seyn soll, seit dem der alte ptolemäische Weltbau abgeschaffet worden. In diesem pflegten sich nämlich die alten Schullehrer, außerhalb der Sphäre der ersten Bewegung, einen Kreis, ein Viereck, oder vielmehr einen großen Würfel einzubilden, darinnen sie den Engeln und Auserwählten ihren Platz anwiesen. Ungeachtet sie nun mit gutem Grunde zu behaupten pflegeten: unsere Neugierigkeit dörfe sich so weit nicht versteigen, dasjenige ausgrübeln zu wollen, was uns Gott zu offenbaren nicht Willens gewesen: so schrecket doch dieses einen Weltweisen, dem das Weltgebäud etwas besser bekannt ist, nicht ab; den Aufenthalt der von ihren Leibern getrenneten menschlichen Seelen zu suchen. Denn weil er ihre Unsterblichkeit nicht nur glaubet, sondern auch aus sehr guten Gründen erweisen kann: so kann man es ihm nicht verargen, wenn er sich auch um ihren künftigen Aufenthalt bekümmert. In so weit sich aber hierinnen nichts demonstratives heraus bringen läßt: so giebt er auch seine Gedanken für weiter nichts, als für wahrscheinliche Muthmaßungen aus, die er niemanden aufdringt; sondern der vernünftigen Prüfung der Verständigen, sonderlich der neuern Weltweisen, unterwirft. Diese Muthmaßungen nun, nach meiner Ein-

sicht,

icht, vorzutragen, das soll in dieser Schrift mein Vorhaben seyn.

Ehe ich aber die Muthmaßungen selbst vorbringe: so muß ich mir den Weg dazu bahnen, und diejenigen Wahrheiten zum Voraus setzen, darauf ich mich gründen werde. Alsdann folgen allmählich die Schlüsse, die daraus fließen.

I. Die Seele des Menschen ist ein endlicher Geist, der mit seinen Wirkungen sehr an den Zustand seines Körpers gebunden ist; so lange sie in diesem Leben mit ihm vereiniget ist. Unter andern Beweisen davon, nimmt man hier nur diejenigen in Obacht, da die Seele im tiefen Schlafe, in Ohnmachten, und in der fallenden Sucht, alle ihr Bewüßt seyn, oder den Zustand klarer Empfindungen, verliert; so lange das Gehirn nicht in dem gehörigen Zustande ist, der zum Denken erfodert wird.

II. Der Zustand der Seele, darinnen sie sich in solchen Fällen befindet, kann mit Recht ein Schlaf genennet werden; der aber nicht allemal gleich tief ist: nachdem sie nämlich noch Vorstellungen der Einbildungskraft hat, oder nicht; imgleichen, nachdem solche entweder einen höhern, oder geringern Grad der Klarheit haben: wie solches die Träume, Phantasien oder Gesichter gewisser Entzückten u. d. g. erweisen. Denn das Wachen, nenne ich einen Zustand deutlicher und ordentlicher Empfindungen, oder Gedanken in der Seele; das Träumen aber, einen Zustand unordentlicher oder verwirrter Vorstellungen.

III. Ein solcher Schlaf nun; er mag so tief seyn, als er will, auch so lang oder kurz dauren, als er will, benimmt der Seele von ihren Kräften und Fähigkeiten nichts. Wir sehen dieses nicht nur an dem eigentlichen Schlafe, sondern auch an denen, die aus Ohnmachten und Entzückungen wider zu sich selbst kommen. Sie

haben

haben nach der Zeit eben so wohl vernünftig denken, urtheilen und schließen gekonnt, als vorhin. So bald nur der Leib wieder im Stande war, das Seinige zu thun; so erwachete auch die Seele wieder.

IV. Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Seele der Sterbenden, zu der Zeit, wenn ihr Leib ganz untüchtig wird, der Seele in ihren Wirkungen so behülflich zu seyn, wie vorhin; auch an der Veränderung desselben, wie sonst allezeit geschehen, einigermaßen Theil nehmen; und wie in Ohnmachten bemerket wird, in eine gewisse Betäubung, oder in einen Schlummer, das ist, in einen Zustand dunkler und verwirrter Empfindungen gerathe, darinnen sie sich ihrer selbst nicht recht bewußt ist.

V. Hieraus folget aber gar nicht, daß dieser Schlummer der Seele sehr langwierig, vielweniger daß er ewig seyn müsse: indem dieselbe auch aus den tiefsten Betäubungen erwachen kann, so bald sich nur ihr Körper etwas erholet. Sie verliert also dadurch nichts von ihrer Kraft zu denken, wennn die Ausübung derselben gleich auf eine Zeitlang unterbrochen worden; sondern kann solches, wohl gar mit neuer Munterkeit wieder fortsetzen, wenn nur ihr Leib wieder in bessere Umstände geräth, als vorhin. Denn daß sie ganz ohne Leib, auch ohne die allersubtilste Art desselben denken könne; davon hat man aus der Erfahrung und Vernunft, noch keinen Beweis erfinden könne.

VI. Die Verwandlung, die in der Natur, an so vielen Thieren wahrgenommen wird, welche nach und nach Körper von unterschiedener Gestalt und Vollkommenheit bekommen; ja diejenige, welche mit uns selbst vorgegangen, als wir aus unsichtbaren Saamenthierchen zu vollkommenen Menschen wurden, machet uns auch eine künftige Verwandlung, in unserm Tode, wahrscheinlich. Es kann sich nämlich, aus unserm groben Körper, ein solcher

solcher zarter Theil der Materie, welche vieleicht der Seele schon im Leben, zur unmittelbaren Behausung gedienet hat, loswirken und auswickeln; der ihr auch künftig noch zur Wohnung, und zum Werkzeuge ihrer Wirkungen dienen wird.

VII. Dieser neugebildete Körper nun, kann unsichtbar, leicht, schnell und von solcher Beschaffenheit seyn; daß er keiner groben Nahrung bedarf, keiner Luft nöthig hat, auch keinen Schwachheiten unterworfen ist, denen unser grober Leib unterworfen war. Er kann auch von der Verwesung frey seyn; indem er nicht aus so vielerley Arten der Theile zusammen gesetzet ist. Mit einem Worte, er kann alle Eigenschaften besitzen, die von den Schriftgelehrten, den verklärten und geistlichen Leibern der Auferstehenden, beygeleget werden.

VIII. Leiber von solcher Beschaffenheit, sind, allem Ansehen nach, nicht mehr an eine planetische Weltkugel gebunden. Denn da weder ihre Schwere, noch ihre Bedürfniß der dicken Luft, noch die nöthige Nahrung, sie an eine solche Wohnung binden: so wird sie nichts hindern, sich von der Erde in die Höhe zu schwingen, und sich durch die freye Himmelluft dahin zu begeben, wohin ihre Seelen wollen. Ihre Bewegungen können so unbegreiflich geschwind seyn, wie das Schießen der Lichtstralen, oder doch nicht viel langsamer. Folglich werden sich solche abgeschiedene Geister, nach eigenem Belieben, in der freyen Himmelluft dahin verfügen können, wohin ihre eigene Neugierigkeit sie treiben wird.

IX. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß auch der große und unermeßliche Weltraum, zwischen allen Sonnen und Planeten bewohnet werde, und zwar von einer vollkommener Art der Geschöpfe, als die planetischen Weltkugeln haben. Denn da der Schöpfer der Welt, diese mit einer so unzählbaren Menge lebendiger Geschöpfe besetzet

hat: so wird er vermuthlich auch so große Gegenden und Plätze, nicht ohne alle Einwohner gelassen haben. Und diese Geschöpfe, die von den Unvollkommenheiten der Planetenbürger, weit entfernet sind, können gar wohl mit viel größern Vollkommenheiten versehen seyn; und folglich einer viel größern Glückseligkeit genießen.

X. Die Glückseligkeit ist ein Zustand eines beständigen Vergnügens: und das Vergnügen entsteht aus dem Anschauen oder der Betrachtung der Vollkommenheit. Diejenigen Seelen also, die in diesem Leben, sich eines glückseligen Zustandes würdig gemachet haben, müssen, nach dem Tode ihres groben Leibes, in Umstände kommen, darinnen sie, aus dem Anschauen wahrer Vollkommenheiten, ein dauerhaftes Vergnügen empfinden können. Nachdem sie nun in der Welt ihre Belustigungen in diesem, oder in jenem gesuchet haben; darnach werden sie auch künftig, ihr Vergnügen zu befördern, Gelegenheit finden, oder nicht.

XI. Diejenigen, welche in lauter sinnlichen Empfindungen ihre Lust gebüßet, und also mit ihren Seelen, ganz an dem groben Erdklumpe geklebet haben, werden sich vermuthlich nach dem Tode, alles ihres Vergnügens beraubet sehen; und weder Lust noch Vermögen besitzen, sich von der Erdkugel zu erheben. Es kann also seyn, daß sie über derselben, so lange mit Verdruß und Kummer, über alle ihre verlohrne Glückseligkeit, herum schwärmen; und am Ende der Welt, bey der bevorstehenden Verbrennung derselben, mit von den Flammen ergriffen, und aufs empfindlichste gemartert werden.

XII. Die aber ihre Lust in geistlichen Dingen, die den Verstand betreffen, in der Erkenntniß und Einsicht vieler Wahrheiten, in einem vernünftigen Umgange mit tugendhaften Leuten, oder in philosophischen Betrachtungen der Wesen und Ursachen aller Dinge, ihre Vergnü-

gung gesuchet; die werden sich vermuthlich von der Erdkugel erheben, und sich zu denen glückseligen Einwohnern des Himmels gesellen, um in ihrem Umgange ein beständig abwechselndes Vergnügen zu finden. Vielleicht aber werden auch andere, die ganze Weite des unermeßlichen Weltraumes durchziehen, um sich alle diejenigen Dinge bekannt zu machen, welche sie hier schon von ferne bewundert hatten.

XIII. Die Vollkommenheiten, die dergestalt ihre Vergnügung und Glückseligkeit verursachen werden, müssen entweder an ihnen selbst, oder an andern Geschöpfen, oder an Gott selbst, zu finden seyn. Alles Dreyes wird hier statt finden. An sich selbst werden sie, einen vollkommenern Zustand der Seelen und des Leibes; das ist, eine größere Fähigkeit des Verstandes, zu einem deutlichen und gründlichen Erkenntnisse; einen stärkern Trieb zu wahren und beständigen Gütern; eine Befreyung von allen Schmerzen, Krankheiten, Sorgen der Nahrung, und andern Beschwerlichkeiten dieses Lebens antreffen, und sich daran sehr vergnügen.

XIV. An andern Geschöpfen werden sie, und zwar erstlich bey den Vernünftigen, mit denen sie umgehen werden, eben dieselben, oder wohl gar noch herrlichere Vollkommenheiten antreffen, als sie selbst besitzen; und sich aus der beständigen Gesellschaft mit denselben, sehr vergnügen. Sie werden die Größe ihres Verstandes, und ihrer Tugend, kennen lernen und bewundern. Sie werden von ihnen ein Vieles erfahren und lernen, welches sie längst gern gewußt hätten: so wohl was die Geschichte voriger Zeiten, als die Begebenheiten anderer Welttheile anlanget. Denn so angenehm es ist, Historien und Reisebeschreibungen zu lesen, oder alte und gereisete Leute etwas erzählen zu hören: so angenehm muß es auch seyn, mit vollkommenern Geistern, und großen Leuten voriger Zeiten umzugehen. So freuete sich Sokrates, wenn er sich vorstellete, daß er nach seinem To-

de, mit dem Homer und Hesiod, mit dem Palamedes und Aristides u. a. großen Männern des Alterthums umgehen würde.

XV. Zum Theil aber, wird auch die Vollkommenheit der leblosen, oder unbeseelten Geschöpfe, denen ein großes Vergnügen bringen, die schon in dieser Welt ein großes Vergnügen an solchem Erkenntnisse gehabt haben. Die Naturforscher, Sternseher und überhaupt alle Weltweisen, haben sich sonderlich, auf ein vollständiges Erkenntniß des Weltgebäudes, und seiner Theile beflissen: und diese werden ihre Wissenschaft alsdann, zu weit größerer Gewißheit und Deutlichkeit bringen können. Dieses Erkenntniß nun, wird ihnen das süßeste Vergnügen geben, zumal da sie ungehindert darinnen fortgehen können, und nicht besorgen dörfen, daß es ihnen jemals an neuen Entdeckungen fehlen werde.

XVI. Endlich werden auch die Vollkommenheiten Gottes, den größten Theil der Glückseligkeiten solcher Seelen wirken. Diese sind unstreitig die größten, die man sich einbilden kann, und von welchen alle übrige herrühren. Da nun auch die Fähigkeit des Verstandes bey solchen Seelen, alsdann größer geworden seyn wird; da sie auch alsdann, einen schönern und größern Theil der Natur zu übersehen, fähig seyn, und sich daraus die Größe, Weisheit, Macht und Güte Gottes weit besser, als hier in der Welt, vorstellen werden: so wird dieses Anschauen des allervollkommensten Wesens, ihre Glückseligkeit sehr vollkommen machen.

Soll ich nun, dem allen zufolge, meine Muthmaßungen und Gedanken von dem Zustande meiner Seele nach dem Tode entdecken: so hoffe ich fürs erste, mit großer Gewißheit: daß sie unsterblich seyn werde; gesetzt, daß sie erstlich eine Betäubung, oder einen kurzen Schlummer auszustehen hätte. Wie ihr nun in diesem Zustande, nicht übler zu Muthe seyn kann, als in einer Ohnmacht: so wird sie es auch bey ihrem Erwachen nicht spüren, ob sie kurz oder lange in diesem

Schlummer gelegen; sondern mit Vergnügen diejenige Veränderung wahrnehmen, die in währender Zeit mit ihr vorgegangen.

Da ich mir nun in diesem Leben, alle Mühe gegeben, so viel es meine Zeit, Kräfte und Umstände zugelassen haben, meine Erkenntniß des Wahren uud Guten zur Deutlichkeit und Gewißheit zu bringen: so hoffe ich auch, daß mir diese Begierde, nach dem Tode noch anhangen wird. Die sinnlichen Dinge haben mich niemals so sehr eingenommen, daß ich sie für große Güter gehalten; oder daß ich geglaubet hätte, daß aus ihrem Genusse, eine wahre Glückseligkeit entstehen könnte. Daher bin ich versichert, daß auch meine Seele, nach dem Tode, nicht viel daran verlieren, sondern sich ohne Kummer von der Erde empor schwingen wird, um einen bessern Aufenthalt zu suchen.

Nun habe ich in keinen Betrachtungen, jemals ein größeres Vergnügen gefunden, als wenn ich mir die wahre Beschaffenheit des ganzen Weltgebäudes, sonderlich nach den neuern Entdeckungen Coperniks, Keplers, Neutons und anderer, deutlich vorgestellet habe. Folglich fühle ich bey mir einen starken Trieb, mir die unvollkommenen Begriffe, die ich hier davon besitze, zur Deutlichkeit zu bringen; und die Größe ihres Urhebers daraus desto besser zu erkennen. Und ich weis gewiß, daß ich denselben, auch nach meinem Tode, zu stillen suchen werde; dafern ich nur in den Stand komme, meiner so heftigen Begierde ein Gnügen zu thun.

Wenn also meine obigen Muthmaßungen, von der Flüchtigkeit der abgesonderten zarten Körperchen der Verstorbenen, nicht ganz ungegründet sind: so werde ich mir dermaleinst alle mögliche Mühe geben, auch die allerentlegensten Theile des Weltgebäudes, ihre Größen, Bewegungen, Entfernungen und andere Eigenschaften, imgleichen ihre Einwohner und deren Natur, ihre Fähigkeiten und Wirkungen, so viel mir möglich seyn wird, zu erkennen.

Aus diesem allen werde ich die Majestät des Schöpfers, je mehr und mehr einsehen und erkennen lernen: weil doch kein besserer Weg ist, den Meister und seine Vollkommenheiten recht kennen und verehren zu lernen, als durch die Betrachtung seiner Werke. Gott selbst ist wohl, seinem Wesen nach unsichtbar; und kann, auch von den glückseligsten Geschöpfen, nur mit den Augen des Geistes, d. i. in einer deutlichen Vorstellung des Verstandes, gesehen werden. Je mehr ich aber seine Vollkommenheiten aus seinen Werken, sonderlich aus der so vollkommenen Regierung der großen Republik der Geister, erkennen werde: desto mehr wird meine Liebe, meine Ehrfurcht, meine Demuth, meine Bewunderung und Anbethung, gegen ein so majestätisches Wesen, wachsen und zunehmen; und desto größer wird folglich auch mein Vergnügen werden.

Weil sich nun diese Einsicht und Erkenntniß Gottes und seiner Werke, auch aus dem Umgange mit so viel tausend vollkommenern Geschöpfen, die ich allenthalben antreffen werde, ohne Aufhören wird vermehren, bestätigen und erweitern lassen: so sehe ich meiner künftigen Seligkeit kein Ende. Ich hoffe also, daß meine Glückseligkeit, in einem beständigen Wachsthume ewig dauren wird; so lange es nämlich ein Weltgebäud geben wird, welches von der unendlichen Macht, Weisheit und Güte seines Schöpfers, ein Zeugniß ablegen kann.

In wie weit diese meine Muthmaßungen mit der Schrift übereinstimmen, darf ich nicht sagen: weil es einem jeden ins Auge fällt. Man weis ja, daß dieselbe dem Aufenthalte der Auserwählten keinen gewissen Ort bestimmet, und von der ewigen Freude derselben, fast immer in sinnlichen Bildern redet.

Nun wird wohl kein Vernünftiger dafür halten, daß alle diese Beschreibungen, in buchstäblichem Verstande

stande genommen werden müssen: weil wir sonst alle die Unvollkommenheiten behalten würden, die wir hier haben; z. E. Städte, Häuser, Mauren, Thore, Bäume, Wasser, Mahlzeiten, Metalle, Perlen und Edelgesteine. Die Schrift hat es also eines jeden Vernünftigen eigener Untersuchung überlassen: worinnen dermaleins die ewige Glückseligkeit der menschlichen Seelen bestehen werde? So lange also eine philosophische Meynung die Unsterblichkeit der Seelen, und die Belohnungen und Strafen nach dem Tode, nicht aufhebt; auch nichts, was den Vollkommenheiten Gottes, oder der menschlichen Natur zuwider läuft, in sich hält: so lange kann dieselbe aus der Schrift nicht widerleget, noch schlechterdings verdammet werden. Mögen sich doch Türken, und die ihnen ähnlich sind, den Himmel und seine Seligkeit im Essen und Trinken, und wohl gar in der Weiberliebe vorstellen. Mein Himmel muß geistiger seyn, und in besserer Einsicht und Erkenntniß des unerschaffenen Geistes, der vollkommensten unter den erschaffenen Geistern, und aller übrigen Werke Gottes bestehen.





V. Abhandlung.

Ob man die geoffenbarte Theologie in mathematischer Lehrart abhandeln könne.

Da man sich heute zu Tage so eifrig bemühet, allen Wissenschaften, durch Hülfe der mathematischen Lehrart, zu einer größern Gewißheit und Gründlichkeit zu verhelfen: so sind viele auch darauf gefallen, daß man die christliche Gottesgelehrsamkeit dergestalt vortragen solle. Nun wäre es zwar zu wünschen, daß dergleichen entweder schon geschehen wäre; oder doch noch künftig zu hoffen stünde. Denn wie diese Methode, eine unaussprechliche Deutlichkeit und Ueberzeugung bey sich führet, der nichts zu widerstehen vermag; und welche keinen fernern Streitigkeiten über die einmal erwiesenen Lehren Raum läßt: also würde dieses der sicherste Weg seyn, die in so viele Secten und Spaltungen zertrennte Christenheit zu vereinigen, und einen allgemeinen Frieden unter den Schülern Christi wieder herzustellen. Dieses alles hat mich nun bewogen, zuförderst die Frage zu untersuchen: Ob sich denn auch eine geoffenbarte Religion, und ins besondere die christliche Gottesgelahrtheit, in der geometrischen oder mathematischen Lehrart vortragen lasse?

1. §. Durch die mathematische Lehrart verstehe ich nichts anders, als die logische, synthetische Methode, welche alles, was sie behauptet, oder lehret, aus unumstößlichen Gründen herleitet, und dadurch alle ihre Sätze, auf eine unwidersprechliche Weise darthut. Sie ist also den Wissenschaften in engerm Verstande genommen, eigen, weil sie allein zur Gewißheit verhelfen kann: da alle übrige Methoden

den

:n Verstand in mancherley Zweifeln stecken lassen, oder)n mit leeren Muthmaßungen befriedigen wollen. Benn es also in der Gottesgelahrtheit unumstößliche Gründe giebt; wenn es sich ferner, auf die unwiderprechlichste Art daraus schließen läßt: so wird es alleringes angehen, die geoffenbarte Theologie in mathematischer Lehrart vorzutragen.

2. §. Durch **unumstößliche Gründe**, verstehen ie Lehrer der Vernunftkunst, deutliche und vollständige Begriffe, oder Erklärungen von Sachen und Wörtern; Grundsätze, die unmittelbar daraus herfließen, und von allen, die jene verstehen, ohne Beweis angenommen werden; identische Sätze, und unläugbare Erfahrungen. Diese letztern haben sonderlich, in der Erkenntniß natürlicher Dinge ihren Nutzen, die man nicht ohne die Hülfe der Sinne und Empfindungen sich vorzustellen vermögend ist: die aber vermittelst der Rechen- und Meßkunst, hernach zu großer Gewißheit gebracht werden; wie die sogenannte unreine Mathematik erweist. Die erstern drey Arten aber, gelten in der reinen Mathematik, und in den ganz allgemeinen Wahrheiten der Grundlehre allein. Sollte dergestalt die Gottesgelahrheit, in mathematischer Lehrart abgehandelt werden: so müßte es in der Maaße geschehen, wie etwan die Sternkunde, oder wie die Sittenlehre darinn abgehandelt zu werden pflegt.

3. §. Sehen wir nun diejenigen Erklärungen an, welche in der systematischen Theologie vorkommen: so betreffen sie entweder solche Sachen, die man auch aus der Vernunft erkennet; und welche also, zur natürlichen Theologie gehören: oder sie handeln von Geheimnissen, die geoffenbaret worden, und also eigentlich die christliche Religion ausmachen. Von jenen ist kein Zweifel, daß sie nicht für unumstößliche Gründe sollten gelten können: wenn sie nur nach logischen Regeln abgefasset worden; und also das Gemüth völlig beruhigen. Al-

lein, von den Geheimnissen ist es ein anders. Diese können, nach dem Geständnisse vieler Gottesgelehrten, nicht logisch erkläret werden: weil man sich von Geheimnissen nicht einmal deutliche, geschweige denn ausführliche und vollständige Begriffe machen kann. Oder wenn man sich ja bemühet, Beschreibungen davon zu geben: so sind sie allezeit so beschaffen, daß sie viel Dunkelheit bey sich führen, und den Verstand des Menschen nicht ganz aus seiner vorigen Verwirrung herausreißen können. Und dergestalt fällt die erste Art der unumstößlichen Gründe, nämlich die deutlichen Erklärungen, in der geoffenbarten Theologie ganz und gar weg.

4. §. Die andere Art, waren die Grundsätze, die aus den regelmäßigen Erklärungen alle ihre Gewißheit haben. Die natürliche Theologie hat auch daran eben so wenig, als an Erklärungen einen Mangel: denn sie kann alles das brauchen, was die gesunde Vernunft von ihren Lehren herausbringen kann. Allein mit der geoffenbarten Gottesgelahrtheit, ist es ganz ein anders. Sie bedienet sich zwar einiger allgemeinen Sätze, aus der Vernunft und natürlichen Theologie, die sie unerwiesen annimmt: aber das sind deswegen noch keine Grundsätze in genauerm Verstande, sondern bloße Lehnsätze, die sie einer andern Wissenschaft abborget; wo sie gründlich erwiesen werden. Zum Exempel, **Gott kann nicht lügen**: ist ein Satz, den der Gottesgelehrte, in Erweisung des Ansehens der heil. Schrift bedarf, und den er folglich nicht aus der Schrift erweisen kann; sondern aus der natürlichen Gottesgelahrtheit entlehnen muß. Sollte also die geoffenbarte Theologie eigentliche Grundsätze haben: so müßte sie von ihren geoffenbarten Sätzen und Geheimnissen, erst deutliche Begriffe, und folglich Erklärungen der Sachen und Wörter geben können. Dieses kann sie aber nicht, wie (3. §.) erwiesen worden: also hat sie denn auch keine recht ungezweifelte Grundsätze.

5. §. Zwar weis ich wohl, daß viele dafür halten: man könne in der Gottesgelahrtheit, jeden biblischen Spruch, für einen solchen Grundsatz gelten lassen; und hernach viel neue Wahrheiten, als so viele Lehrsätze, daraus herleiten. Daß sich solches einigermaßen thun lasse, läugne ich zwar nicht: nur das sehe ich nicht, mit was für einem Rechte solches geschehe. Nachdem wir einmal die Benennung der Grundsätze eingeschränket, und eine gewisse Art von Sätzen bestimmet haben, die so heißen sollen: so müssen wir nicht wieder davon abweichen, und also dem Worte nicht wiederum eine uneschränkte Bedeutung geben. Dieses würde nur von neuem eine schädliche Verwirrung machen. Die biblischen Sprüche aber haben kein einziges von den Merkmaalen an sich, dadurch Grundsätze von andern Sätzen unterschieden werden. Sie sind gar nicht aus Erklärungen hergeleitet; sie haben auch keine unmittelbare Augenscheinlichkeit: sie bedörften also vieler Erklärungen, und langer Beweise; welches Eigenschaften der Lehrsätze sind. Außer dem ist es schwer, von dem wahren Verstande gewisser biblischen Sprüche zu urtheilen: da den Uebersetzungen nicht sicher genug zu trauen steht; der Grundtext aber in abgestorbenen Sprachen geschrieben ist, die wohl kein Mensch vollkommen verstehen lernet. Das würden also wunderliche Grundsätze seyn, über deren wahren Verstand man in ganzen Büchern gestritten hat, ohne etwas gewisses auszumachen; und deren Wahrheit nachmals, auf eine entsetzlich lange Reihe von Vernunftschlüssen, Muthmaßungen, kritische Anmerkungen, Alterthümer, Meynungen der Kirchenlehrer, und Erklärungen der Ausleger ankömmt: der Analogie oder Aehnlichkeit des Glaubens voritzo zugeschweigen; die bey allen Parteyen unterschieden ist, und doch einen sehr großen Einfluß in die Erklärungen der Bibel hat.

6. § Ich komme auf die identischen Sätze, als eine dritte Gattung unumstößlicher Gründe. Hier ist

es nun nicht zu läugnen, daß die geoffenbarte Theologie dergleichen in großer Menge habe, und nach Erfodern machen könne. Z. E. Gott der Vater, ist Gott der Vater ꝛc. u. d. gl. Allein, man weis auch, daß ohne deutliche Begriffe, oder gute Erklärungen der Worte und Sachen, diese Sätze gar keinen Nutzen haben. Was hilft mich der obige Satz, wenn ich nicht vollständig einsehe, wer Gott der Vater ist? Ich kann doch nichts daraus schließen, ohne Beysorge zu fehlen. Nun kann aber kein Gottesgelehrter vollkommen erklären, was Gott der Vater ist; weil er sonst das ganze Geheimniß der Dreyeinigkeit deutlich verstehen müßte: also können denn dem Gottesgelehrten, auch seine identischen Sätze nichts helfen, wenn er gleich etliche tausend derselben im Vorrathe hätte.

7. §. Es bleibt also von den unumstößlichen Gründen nichts übrig, als die vierte und letzte Gattung derselben, nämlich die ungezweifelten Erfahrungen: und vieleicht werden sich diese am meisten in der Gottesgelahrtheit äußern. An und für sich sind die Erfahrungen zweyerley; nämlich eigene, und fremde. Zu beyden gehöret eine große Behutsamkeit, Aufmerksamkeit und Uebung im Anmerken und Schließen. Aber allezeit sind uns die eigenen gewisser und überzeugender, als die fremden. Man weis, wie leicht man sich versehen, übereilen, oder etwas aus der Acht lassen kann. Es mischen sich auch oft heimliche Schlüsse mit ein, die man hernach für empfundene Sachen ausgiebt. Daher pflegen die Naturlehrer nicht leicht einem jeden, der sich auf Erfahrungen beruft, zu trauen. Sie fodern, daß derjenige, der solches thut, sich auf das deutlichste erkläre, wenn, wie, wo, und in was für Umständen er dieses oder jenes wahrgenommen? Was für Werkzeuge und Hülfsmittel er gebrauchet? wie dieselben beschaffen gewesen, u. s. f. Ja, sie versuchen es selbst mit der größten Sorgfalt; verwerfen auch wohl die vorgege-

gebenen Erfahrungen, dafern sie, in einerley Umständen, nicht richtig wieder zutreffen wollen. Und darinn thun sie allerdings sehr wohl; zumal wenn sie von der Fertigkeit desjenigen Gelehrten, im Beobachten, nicht vorher sonderlich überzeuget sind, der ihnen dergleichen Erfahrungen oder Versuche beschreibt.

8. §. Die eigenen Erfahrungen haben, nach der wohlgegründeten Lehre der besten Gottesgelehrten, heute zu Tage in der Theologie gar nicht statt. Gott erscheint uns nicht mehr, wie den Patriarchen: der Geist Gottes erwecket auch unter uns keine Propheten mehr, die innerlich seine Regungen und Triebe empfinden. Kurz: ohne die Schrift, offenbaret uns Gott keine neuen Wahrheiten mehr, die zur Seligkeit nöthig sind. Denn was sich die Quäker, und andere falschbegeisterte Schwärmer rühmen, das kömmt nur aus einer unordentlichen Einbildungskraft her; die von den guten Leuten, ihrer seltsamen Wirkungen halber, aus Irrthume, für etwas Göttliches angesehen wird. Auf eigene Erfahrungen könnte sich also kein Gottesgelehrter beruffen, wenn er seine Wissenschaft auf unumstößliche Gründe bauen wollte. Und gesetzt, Jacob Böhm thäte es, und machete sich einen ordentlichen Zusammenhang solcher Lehren, die er aus solchen Offenbarungen gefolgert hätte, welche ihm insbesondere geschehen wären: was würde sein System bey uns für eine Ueberzeugung wirken? bey uns, die wir von dessen ersten Gründen keine Ueberführung hätten? Wir müßten ihm blindlings glauben, daß er diese oder jene Offenbarung gehabt hätte; und könnten also bloß die Folgerungen, so er daraus hergeleitet hätte, prüfen? ob sie durch richtige Schlüsse herausgebracht worden. Wenn also gleich sein ganzer Lehrbegriff in seinem Verstande eine Demonstration ausmachete; so würde derselbe doch bey andern, die selbigen annehmen würden, nichts als ein, auf das Vorurtheil des Ansehens gegründeter Glauben; aber durchaus keine Wissenschaft

hei-

heißen können: es wäre denn, daß er uns, die ihm geschehene Offenbarung, mit Wunderwerken bestätigen könnte.

9. §. Es bleibt also für einen Gottesgelehrten nichts mehr übrig, als daß er fremde Erfahrungen zu Gründen seiner Wissenschaft annehme. Dieses sind nun die Erscheinungen und Offenbarungen des alten Testaments, imgleichen die Geschichte des neuern, die uns von Evangelisten und Aposteln erzählet werden. Z. E. Gott erscheint dem **Adam**, **Noah**, **Abraham**, **Moses**, **Elias** 2c. Gott offenbaret sich den Propheten in Gesichtern und Träumen. Die Apostel hören und sehen die Lehren und Wunder Christi, seinen wundersamen Tod, seine Erscheinungen nach der Auferstehung, seine Himmelfahrt, sammt der Ausgießung des heil. Geistes. Dieses sind lauter fremde Erfahrungen, die wir nicht selbst haben konnten; und darauf wir gleichwohl die ganze Wissenschaft unserer Gottesgelahrtheit gründen und bauen müssen: weil wir ohne diese Dinge, nichts als eine natürliche Theologie haben würden.

10. §. Nun kann man alle diese Erfahrungen in zwo Classen abtheilen. Entweder eben diejenigen Personen, die solche Offenbarungen und Erscheinungen gehabt, oder diese und jene Wunder gesehen, erzählen uns selbst, was ihnen begegnet ist: oder es wird die Erfahrung einer solchen Person, durch einen andern Scribenten erzählet. Zu der ersten Gattung, gehören also die Jünger Christi, deren Schriften wir haben, und die selbst Zeugen von seinen Lehren, Wundern und Erscheinungen nach dem Tode gewesen sind; als **Matthäus**, **Johannes**, **Petrus**, 2c. Zur andern Art gehören z. E. **Lucas**, **Marcus**, **Paulus**, welche nicht alles selbst gesehen, was sie berichten; sondern es von andern, denen es wiederfahren, gehöret haben. Bey den erstern ist es viel leichter, ihnen Beyfall zu geben, als bey diesen letztern. Denn jene können es fodern, daß ich ihnen Glauben beymesse: so lange ich nicht erweisen kann, daß

sie Betrüger, oder solche einfältige Leute gewesen, die gar keine Geschicklichkeit besessen, dergleichen Dinge, als sie erfahren zu haben vorgeben, recht in Obacht zu nehmen. Hier aber muß ich von einem Scribenten fremder Erfahrungen nicht allein dieses wissen; sondern ich muß auch untersuchen: ob er nicht von andern betrogen worden? zumal, wenn die Erzählung schon durch vieler Leute Mund gegangen ist, ehe sie zu ihm gekommen; welches theils wegen Entfernung der Zeiten, theils wegen Entlegenheit der Oerter, geschehen kann. Ein jeder sieht wohl, wie schwer dergleichen Untersuchungen fallen; und wie weitläuftig die Beweise werden müssen, wenn man hierinn zu einer völligen Gewißheit gelangen will. Diese ist aber unentbehrlich, wenn man unumstößliche Gründe, zu einer Theologie in geometrischer Methode, zu legen gedenkt.

11. §. Ist man aber mit dem allen fertig, und weis z. E. daß die Weiber zum Grabe gekommen, Christum zu salben; daß sie Christi Leichnam nicht gefunden; daß jemand im weißen Kleide darinn gesessen, und mit ihnen gesprochen habe: so fraget sichs nunmehr allererst: ob sie aus diesen Erfahrungen auch recht geschlossen haben? Z. E. Ob der Jüngling im weißen Kleide, wahrhaftig ein Engel gewesen? Denn woran sahen die frommen Weiber dieses? An was für Merkmaalen unterschieden sie Engel von Menschen? Hatten sie Flügel, wie unsere Mahler uns einbilden wollen? Davon steht im Texte nichts. Oder ist dieses ein guter Schluß: Sie sind **Jünglinge; sie haben weiße Kleider an: darum sind sie Engel?** Denn da muß und kann man denen, die solche Erfahrungen gehabt haben, nicht allemal trauen. Sie sehen und hören vieleicht gut: wenn es aber aufs Schließen ankömmt, da müssen wir die Regeln der Vernunftlehre selbst brauchen: zumal wenn es einfältige Leute sind, die uns etwas erzählen, und alles mit ihren eigenen Schlüssen untermengen.

12. §. Aus diesem allen erhellet nun sattsam, daß es mit den Erfahrungen in der Gottesgelahrtheit, sehr weitläuftig aussieht. Und wenn ja endlich einige davon, einen sehr hohen Grad der Wahrscheinlichkeit bey uns erlangeten: so wird dennoch alles, was daraus hergeleitet werden könnte, nicht für gewisser zu halten seyn, als die Gründe, daraus es hergeflossen. Das heißt, die Gründe sind (Res facti) Geschichte und Begebenheiten; fremde Empfindungen und Erfahrungen, die ich denen, die mirs entweder von sich selbst, oder von andern berichten, auf ihr Wort glauben muß. Es sind Sätze, deren Wahrheit ich nicht aus eigener Deutlichkeit; nicht durch Demonstrationen, sondern aus Zeugnissen annehme. Daher ist nun alles, was daraus folget, von eben solcher Beschaffenheit; das ist, **ein bloßer Glauben, und keine synthetisch erwiesene Wissenschaft.** Es bleibt also dabey, daß man die geoffenbarte Theologie nicht nach der geometrischen Methode vortragen könne: welches dann eben der Satz ist, den ich mir zu erweisen vorgenommen hatte. Die Herren Theologen thun also sehr wohl, daß sie sich im Vortrage der Glaubenslehren ihrer gewöhnlichen vermischten Lehrart, bedienen: und sie würden auch wohl thun, wenn sie den Inbegriff derselben nicht eine Wissenschaft, sondern bloß, wie Spener gethan, eine Glaubenslehre nenneten.



Register.

Register
derer in beyden Theilen vorkommenden Sachen.

Die römischen Zahlen zeigen den Theil, die deutschen die Paragraphen an.

A.

B.

C.

E.

F.

G.

Gebeine

J.

Kälte,

K.

L.

Malebran-

N.

O.

P.

S.

T.

Uebel,

U.